G. K. CHESTERTON

ŚW. TOMASZ

Z AKWINU

TŁUM. DR ARTUR CHOJECKI

1 9 4 9

NAKŁADEM KSIĘGARNI ŚW. JACKA W KATOWICACH

ŚW. TOMASZ Z AKWINU

Wielce szanownemu Panu Profesorowi Lutosławskiemu

G. K. CHESTERTON

od tłumacza

Kraków 2. II. 1950

Ach

ŚW. TOMASZ
Z AKWINU

TŁUM. DR ARTUR CHOJECKI

1949

NAKŁADEM KSIĘGARNI ŚW. JACKA W KATOWICACH

Tytuł oryginału:

St. Thomas Aquinas
by
G. K. Chesterton

Okładkę projektowała Janina Mroczkowska






Nr zamówienia 215/49 z dn. 26. 7. 49. Manuskr. otrzymano 26. 7. 49. Wydrukowano 5000 egzempl. na papierze dziełowym 61 X 86 cm, 80 gr. Druk ukończono 30. 11. 1949. — R 018159.

Drukiem Księgarni i Drukarni Katolickiej pod Zarządem Państwowym w Katowicach, ulica Warszawska 58

Dorocie Collins

bez której pomocy autor byłby
bardziej niż zazwyczaj bezradny.

Słowo wstępne

Ta książka nie ma pretensji być niczym więcej, jak popularnym szkicem wielkiej historycznej postaci, która zasługuje na większą, niż obecnie, popularność. Cel jej zostanie osiągnięty, jeżeli tym wszystkim, którzy nawet nie słyszeli o św. Tomaszu z Akwinu, posłuży za zachętę do przeczytania o nim innych, lepszych od tej, prac. Lecz z koniecznego w tym wypadku ograniczenia wynikają już od samego początku nieuniknione następstwa.

Po pierwsze: obszerność opowiadania ze względu na tych, którzy, chociaż św. Tomasz jest im obcy, mogą się nim jednak interesować podobnie jak ja Konfucjuszem lub Mahometem. Chociaż skądinąd istotna potrzeba przedstawienia jasno odcinającego się zarysu tej postaci wymaga wkroczenia w stany myślowe tych, którzy mają inne poglądy. Gdybym pisał szkic o Nelsonie, przeznaczony głównie dla cudzoziemców, musiałbym wyczerpująco objaśnić wiele rzeczy znanych każdemu Anglikowi a opuścić, dla krótkości, wiele szczegółów, o których niejeden Anglik chciałby coś więcej wiedzieć. Jednakże trudno by było nakreślić bardzo żywe i wzruszające opowiadanie o Nelsonie, zupełnie opuszczając fakt jego walk z Francuzami. Tak samo byłoby niestosowne pisząc szkic o św. Tomaszu pominąć

jego walki z heretykami, chociażby ten fakt był balastem w stosunku do istotnych zamierzeń tej książki. Mogę jedynie wyrazić nadzieję a właściwie przekonanie, że ci, którzy uważają mnie za heretyka, nie będą chyba mieli mi za złe, że wypowiadam swoje własne poglądy, a tym bardziej, że wyrażam przekonania mego bohatera. Ta kwestia zresztą dotyczy tylko jednego punktu tego tak prostego opowiadania. Mianowicie wypowiedzianego w nim może niejednokrotnie zdania, że schyzma szesnastego wieku była właściwie spóźnionym buntem pesymistów trzynastego wieku. Była to pozostałość dawnego purytanizmu augustiańskiego, skierowanego przeciw arystotelesowskiemu liberalizmowi. Bez tej wzmianki nie mógłbym umieścić mojej historycznej przecież postaci św. Tomasza w historii. Jednakże całość jest pomyślana jedynie jako surowy szkic postaci w krajobrazie, a nie jako krajobraz z postaciami.

Po wtóre wynika, że przy tak krótkim ujęciu trudno mi wiele powiedzieć o tym filozofie poza wykazaniem, że był filozofem. Dałem tu jedynie, że tak powiem, próbki tej jego filozofii. Wreszcie wynika stąd, że nie podobna we właściwy sposób zająć się jego teologią. Pewna moja znajoma, której wpadł w ręce wybór tekstów św. Tomasza z komentarzem, ufnie zaczęła czytać rozdział zaopatrzony niewinnym nagłówkiem: „Prostota Boga“, po czym odłożyła książkę z westchnieniem i rzekła: „Jeżeli to jest Jego prostota, to czym jest Jego złożoność?“ Nie ubliżając temu doskonałemu komentarzowi tomistycznemu, o którym wspomniałem, muszę przyznać, że nie chciałbym, aby niniejszą książkę po pierwszych przeczytanych słowach odłożono na bok

z podobnym westchnieniem. Jestem zdania, że biografia jest wstępem do filozofii, a filozofia wstępem do teologii i że mogę jedynie przeprowadzić czytelnika poza pierwszy etap.

Po trzecie: nie sądziłem za potrzebne uważać na 'ych krytyków, którzy od czasu do czasu grają rozpacz-'iwie „dla galerii" i powtarzać za nimi ustępów demo-ıologii średniowiecznej w chęci przerażenia współczes-ıej publiczności używaniem nieznanego dla niej języka. Byłem przekonany, iż ludzie wykształceni wiedzą, że św. Tomasz z Akwinu i wszyscy jemu współcześni :arówno jak wszyscy jego oponenci w późniejszych viekach wierzyli w czarty i tym podobne zjawiska, ale ıie zdawało mi się to godne wzmianki dla tej prostej rzyczyny, że nie dopomogłoby do plastyczniejszego dtworzenia jego portretu. Co do tej materii nie było ynajmniej nieporozumień między teologami protestanc-imi a katolickimi od samego początku istnienia teolo-ii, przy czym św. Tomasz nie odznaczał się specjalnym odkreślaniem tych spraw, a jeżeli to czynił, to bardzo ględnie.

Jeśli więc nie rozwijałem tego tematu, to nie dlatego, bym miał jakikolwiek powód do ukrywania tych rze-zy, ale dlatego, że pod żadnym względem nie dotyczą sobiście tej jedynej osoby, którą dać poznać jest tu oim zadaniem.

Tak czy owak, nie ma miejsca dla takiej postaci jak św. Tomasz w podobnych ramach.

ROZDZIAŁ I

O dwóch Braciszkach

Niech mi wolno będzie uprzedzić komentarze stając do apelu jako znany śmiałek, który wdziera się tam, gdzie nawet Aniołowie Doktora Anielskiego nie śmieliby stąpać. Niedawno temu napisałem małą książeczkę tego samego typu i tej samej objętości o św. Franciszku z Asyżu, a po pewnym czasie (sam nie wiem kiedy i jak a najbardziej, dlaczego) obiecałem napisać książkę tej samej objętości, czy raczej tej samej szczupłości, o św. Tomaszu z Akwinu. Obietnica ta była franciszkańską jedynie w swej wybuchowości, a ta paralela bardzo daleką od tomizmu w swej logice. Można zrobić szkic św. Franciszka, ale mówiąc o św. Tomaszu, można tylko zrobić jego plan, podobnie jak się kreśli plan labiryntu, choć w pewnym znaczeniu można by ująć opowiadanie o nim równie dobrze w daleko obszerniejszej jak i też w o wiele szczuplejszej książce: To, co istotnie wiemy o jego życiu, zmieściłoby się doskonale na kilku stronach, gdyż nie rozwiewa się on, jak św. Franciszek, we mgle anegdot i popularnych legend. To, co wiemy lub moglibyśmy wiedzieć albo czego

byśmy ewentualnie mieli szczęście się nauczyć o jego dziele, zapełni niewątpliwie w przyszłości więcej bibliotek niż to uczyniło w przeszłości. Można było naszkicować zarys św. Franciszka, ale gdy chodzi o św. Tomasza, wszystko zależy od tego, czym będzie ten zarys wypełniony. Opracowanie Poverella w formie miniatury było w pewnej mierze robotą w stylu średniowiecznym, odpowiadającą jego zdrobniałej nazwie. Ale skondensować Niemego Wołu sycylijskiego w pastylkę przechodzi wszelkie kulinarne eksperymenty, w rodzaju wtłaczania wołu do filiżanki. Można by jednak spodziewać się, że da się wykonać zarys biograficzny św. Tomasza dziś, gdy każdy czuje się na siłach do napisania zarysu historii czy jakiegokolwiek innego. Jednakże w danym wypadku wymiar tego zarysu stał się raczej nadmiarem. Nie mamy na składzie sukni, w którą by mógł się pomieścić ten kolosalny braciszek.

Powiedziałem wyżej, że te szkice mogą być jedynie uważane za portrety w zarysie. Ale konkretny kontrast tych dwóch postaci jest tak uderzający, że nawet gdybyśmy obecnie ujrzeli te dwie ludzkie figury schodzące ku nam z pagórka w swych habitach mniszych, kontrast, który tworzą, wydałby się nam nawet komiczny. Byłoby to tak, jakbyśmy widzieli w oddali sylwetki Don Kiszota i Sanszo Pansy lub Falstaffa i pana Chudogęby. Św. Franciszek był chudym, żywym człowieczkiem, cienkim jak nitka i drgającym jak napięta w łuku cięciwa, a w ruchach podobny był do strzały. Przez całe życie dawał nura, znikał lub gdzieś pędził. Gonił za żebra-

kami, goły umykał do lasu, wkradał się na obcy statek, wciskał się do namiotu Sułtana ofiarowując się wskoczyć do ognia. Musiał być podobny do brązowego szkieletu jesiennego liścia wirującego w wiecznym tańcu na wietrze; w rzeczywistości jednak on sam był wiatrem.

Św. Tomasz był wielkim, ciężkim człowiekiem, podobnym do wołu, tłustym, powolnym i spokojnym; niezmiernie łagodnym i wspaniałomyślnym ale nie bardzo towarzyskim; nieśmiałym niezależnie od pokory towarzyszącej świętości; i abstrahując od starannie ukrywanych doświadczeń z dziedziny transów i ekstazy. Św. Franciszek był tak niecierpliwy, a nawet porywczy, że duchowni, przed którymi nagle się zjawiał, brali go za wariata. Św. Tomasz był tak odrętwiały i ciężki, że uczniowie w szkołach, w których stale uczył, uważali go za głupca. Istotnie był sam tego rodzaju uczniem, jakich się czasem spotyka, którzy wolą być uważani za głupców, niż dopuścić, by bardziej przedsiębiorcze półgłówki wdzierały się w ich własne marzenia.

Zewnętrzne te kontrasty zaznaczały się w każdym prawie wypadku u tych dwóch osobistości. Paradoksem u św. Franciszka było, że będąc namiętnym miłośnikiem poezji, nie miał zaufania do książek. W przeciwieństwie do niego św. Tomasz kochał książki i żył nimi, żył życiem uczonego czy studenta z „Opowieści Kantuaryjskich"*), co to wolał posiadać sto książek Arystotelesa i jego filozofię, niż jakiekolwiek bogactwa tego świata. Św. To-

*) „Canterbury Tales" Geoffreya Chaucera (1340—1400) (przyp. tłum.).

masz zapytany, za co najgoręcej Bogu dziękuje, odpowiedział z prostotą: „Za to, że rozumiałem każdą stronę, którą kiedykolwiek przeczytałem". Poematy św. Franciszka były pełne życia, lecz dokumenty jego pracy były trochę mgliste. Św. Tomasz poświęcił całe życie dokumentowaniu całych systemów literatury pogańskiej i chrześcijańskiej, a przy okazji skomponował hymn, niby człowiek korzystający z wakacji. Obaj święci zapatrywali się na ten sam problemat z różnych punktów widzenia: prostoty i subtelności. Św. Franciszek sądził, że wystarczało otworzyć serce przed Mahometanami, żeby odwrócić ich od czczenia Mahometa. Św. Tomasz zaś łamał sobie głowę nad każdym subtelnym, jak włos, odróżnieniem i dedukcją co do Absolutu lub Przypadkowości, jedynie po to, aby ich uchronić od błędnego rozumienia Arystotelesa. Św. Franciszek był synem kupca, właściwie handlowca należącego do klasy średniej, i chociaż całe jego życie było ciągłym buntem przeciw kupieckiemu życiu ojca, odziedziczył jednak po nim szybkość orientacji i łatwość obcowania towarzyskiego, które ze sklepu robią huczący ul, a mimo że był miłośnikiem zielonych pól, można by o nim powiedzieć językiem potocznym, że nie dawał trawie wyrastać pod stopami. Był z tych, których amerykańscy milionerzy i gangsterzy nazywają live wire — żywym drutem. Charakterystyczne jest u zmechanizowanych, współczesnych ludzi, że nawet gdy usiłują wyobrazić sobie żywą rzecz, mogą ją sobie jedynie przedstawić jako mechaniczną metaforę wziętą z rzeczy martwej. Istnieje taka rzecz: jak żywy ro-

bak, lecz nie istnieje: żywy drut. Św. Franciszek byłby z radością uznał siebie za robaka; ale był on robakiem bardzo żywym. Będąc największym przeciwnikiem ideału, dającego się wyrazić hasłem: „idź i zdobywaj", niewątpliwie zaniechał zdobywania, ale wciąż szedł naprzód dalej.

Św. Tomasz przeciwnie pochodził ze środowiska, w którym mógłby korzystać z nieróbstwa, i pozostał jednym z tych, których praca ma posmak spokoju leniwca. Był tęgim pracownikiem, a jednak nikt by nie mógł posądzić go o zbytni pośpiech. Było w nim coś niewyrażalnego, co wyróżnia tych, którzy pracują, chociaż pracować nie potrzebują, gdyż pochodził z możnego domu, a taki spokój może trwać z przyzwyczajenia, mimo że już utracił swoje uzasadnienie. W nim jednak wyrażało się to w najmilszy sposób, na przykład jego niewymuszoną uprzejmością i cierpliwością. Każdy święty jest człowiekiem, nim się stanie świętym, i z każdego rodzaju i gatunku człowieka może wyrosnąć święty, a większość z nas wybiera — spośród rozmaitych typów — świętego, który odpowiada naszemu usposobieniu. Przyznaję jednak, że chociaż romantyczna aureola św. Franciszka nie straciła dla mnie nic ze swego blasku, to jednak w późniejszych latach dorosłem do odczuwania prawie równie serdecznego przywiązania, a pod pewnymi względami nawet większego, do tego człowieka, który nie zdając sobie z tego sprawy zamieszkiwał i wielkie serce i wielką głowę, tak, jak ktoś, kto odziedziczył obszerny dom i szafuje w nim gościnnością równie szczodrą jak przodkowie, choć może mniej świadomie

od nich to czyni. Są chwile, w których św. Franciszek, najmniej światowy człowiek, jaki kiedykolwiek chodził po świecie, wydaje mi się prawie za bardzo życiowym.

Św. Tomasz z Akwinu ukazał się znów ostatnio w kulturze wyższych szkół i salonów w sposób, który byłby całkiem zdumiewający nawet dziesięć lat temu. A modne powodzenie, którego stał się ośrodkiem, niewątpliwie bardzo się różni od powodzenia, które uczyniło popularnym św. Franciszka przed dwudziestu laty. Każdy święty jest lekarstwem, ponieważ jest odtrutką. Oto dlaczego święty bywa często męczennikiem: biorą go omyłkowo za truciznę, ponieważ jest odtrutką. Widzimy go na ogół, gdy uzdrawia świat przesadzaniem tego wszystkiego, co świat zaniedbuje, a co bynajmniej nie bywa tym samym pierwiastkiem w każdej epoce. Każde pokolenie instynktownie szuka swojego świętego, nie jest on przecież tym, czego ludzie pragną, lecz raczej tym, czego potrzebują. Niewątpliwie jest wiele nieporozumień w słowach skierowanych do pierwszych świętych: „Jesteście solą ziemi", które spowodowały byłego Kajzera do uroczystej uwagi, że to właśnie jego wołowi, byczy Niemcy są solą ziemi, rozumiejąc przez to, że co jest „bycze", jest najlepsze. Lecz sól nadaje smak i konserwuje wołowinę nie dlatego, że jest do niej podobna, ale właśnie dlatego, że się od niej bardzo różni. Chrystus nie mówił do Apostołów, że są jedynie doskonałymi ludźmi, albo że są jedynymi doskonałymi ludźmi, ale że są ludźmi wyjątkowymi; wiecznie nieokrzesanymi i kłótliwymi; a słowa o soli ziemi

są istotnie tak ostre, gryzące i piękące, jak sama sól. I właśnie dlatego, że byli wyjątkowymi ludźmi, nie powinni byli utracić wyjątkowych swych zalet. „Jeśli sól zwietrzeje, czym solona będzie?" Sprawa to daleko ważniejsza niż błahy lament nad ceną najlepszej wołowiny. Jeśli świat rozwija się zbyt po ziemsku, to Kościół może go skarcić, ale gdy Kościół rośnie zbyt po ziemsku, to świat nie może skarcić go odpowiednio za światowość.

Dlatego paradoksem w historii jest to, że każde pokolenie bywa nawracane przez świętego, którego typ jest największym przeciwieństwem epoki. Św. Franciszek wywierał dziwny i prawie niepojęty urok na społeczeństwo wiktoriańskie, na tych Anglików dziewiętnastego wieku, którzy powierzchownie zdawali się być ludźmi zdrowego rozsądku i interesu. Nie tylko dość układny Anglik, jak Mateusz Arnold*), ale nawet angielscy Liberałowie, których on krytykował z powodu ich układności, powoli zaczęli odkrywać tajemnicę Średniowiecza w dziwnym opowiadaniu wyrażonym skrzydlato i ogniście w hagiograficznych obrazach Giotta. Było coś w historii św. Franciszka, co się przebijało przez wszystkie te angielskie zalety, tak osławione i niedorzeczne aż do zalet bardziej ukrytych i ludzkich: istotnej miękkości serca, poetycznej mglistości umysłu, ukochania krajobrazu i zwierząt. Św. Franciszek z Asyżu był jedynym średniowiecznym katolikiem, który rzeczywiście stał się popularnym w Anglii dzięki własnym swoim zaletom. Stało się to w znacz-

*) Krytyk angielski, wolnomyśliciel (przyp. tłum.).



nym stopniu wskutek podświadomego poczucia, że świat współczesny zaniedbał te szczególne zalety. Tak więc średnie klasy angielskie znalazły swego jedynego misjonarza w postaci należącej do typu najbardziej przez nie pogardzanego — typu włoskiego żebraka.

Tak jak wiek dziewiętnasty przywiązał się do romantyzmu franciszkańskiego, właśnie dlatego, że zaniedbał był romantyzm, tak wiek dwudziesty, ponieważ zaniedbywał rozum, przywiązuje się dziś do racjonalnej teologii tomistycznej. Do świata, który był zbyt beznamiętnym, chrześcijaństwo powróciło w postaci włóczęgi; do świata wzrastającego zbyt dziko chrześcijaństwo powróciło pod postacią nauczyciela logiki. W świecie Herberta Spencera ludzie potrzebowali kuracji na niestrawność, w świecie Einsteina potrzebowali leczyć się na zawroty głowy. W pierwszym przypadku zauważyli fakt, że dopiero po długim poście św. Franciszek zaśpiewał Hymn do Słońca i pochwałę owocodajnej ziemi. W drugim przypadku już niewyraźnie dostrzegają, że nawet chcąc tylko zrozumieć Einsteina, należy wpierw zrozumieć pożytek rozumienia. Poczęto się orientować, że skoro osiemnaste stulecie uważało się za wiek rozumu, a dziewiętnaste za wiek zdrowego rozsądku, to stulecie dwudzieste nie może jak dotąd starać się być czymś więcej, jak wiekiem niezwykłego nonsensu. W tych warunkach świat potrzebuje świętego, ale ponad wszystko potrzebuje filozofa. A te dwa przykłady wskazują na to, że świat, oddajmy mu tę sprawiedliwość, instynktownie rozumie, czego mu potrzeba. Ziemia była istot-

nie bardzo płaską dla tych wiktorian, którzy z uporem powtarzali, że jest okrągła; a Alwerno od Stygmatów wznosiło się jako jedyna góra wśród równiny. A dla nich istnieje coś bardziej stromego i nawet trudniejszego do pojęcia niż szczyt górski, mianowicie: kawałek prawdziwie solidnego gruntu, poziom człowieka o zrównoważonym umyśle.

W ten sposób za naszych czasów obaj święci oddziaływali na dwa pokolenia, pokolenie romantyczne i pokolenie sceptyczne. Wszakże i w epoce, w której żyli, przeprowadzali to samo dzieło, dzieło, które przemieniło świat.

Tu znowu należałoby przyznać, że powyższe porównanie jest gołosłowne i nie odtwarza zamierzonego obrazu nawet jako fantazja, ponieważ ci dwaj ludzie nie byli nawet z tego samego pokolenia i nie żyli w tej samej epoce historycznej. Jeślibyśmy mieli przedstawić dwóch Braci jako Niebiańskie Bliźnięta, jasną jest rzeczą, że byliby to św. Franciszek i św. Dominik. Stosunek św. Franciszka do św. Tomasza byłby co najwyżej stosunkiem stryja do bratanka, a w tym wypadku moje fantastyczne wywody wydać by się mogły zgoła żartobliwą wersją piosenki „Tomku ustąp miejsca stryjaszkowi".

Bo jeśli św. Franciszek i św. Dominik byli wielkimi niebiańskimi bliźniętami, to oczywiście Tomasz był pierwszym wybitnym synem św. Dominika, tak jak nim był św. Bonawentura względem św. Franciszka. Niemniej mam powód (właściwie dwa powody) wprowadzić do tekstu dwa opowiadania z dwóch tytułowych stronic i postawić św. Tomasza obok św. Franciszka zamiast wiązać go z francisz-

kańskim Bonawenturą. A to dlatego, że to porównanie, jakkolwiek pozornie dalekie i przekrętne, jest rzeczywiście najprostszym skrótem do serca historii i wiedzie nas najkrótszą drogą do istotnej sprawy życia i dzieła św. Tomasza z Akwinu. Wielu bowiem ludzi ma obecnie w pamięci prymitywny lecz malowniczy obraz św. Franciszka z Asyżu. A najkrótszym sposobem, jak wyrazić sprawę św. Tomasza, będzie to objaśnić, że chociaż ci dwaj ludzie różnili się od siebie każdym prawie rysem, w rzeczywistości jednak robili to samo. Jeden robił to w świecie umysłowym, drugi w świecie świeckim. Ale był to jeden i ten sam wielki ruch średniowieczny, dotychczas zawsze jednak mało rozumiany. W pojęciu konstruktywnym był on ważniejszy od Reformacji. Co więcej w konstruktywnym sensie był on samą Reformacją.

Co do tego średniowiecznego ruchu przede wszystkim należy podkreślić dwa fakty. Nie są one oczywiście faktami sprzecznymi, lecz są może odpowiedzią na sprzeczne złudy. Po pierwsze: wbrew wszystkiemu, co się kiedykolwiek mówiło o przesądach Wieków Ciemnoty i jałowości Scholastyki, był to jednak pod każdym względem ruch pogłębiający, stale dążący ku większemu światłu a nawet ku większej wolności. Po drugie: pomimo wszystko, co się później mówiło o postępie, Odrodzeniu i zwiastunach myśli współczesnej, ruch ten był zawsze całkowicie ruchem prawowiernego zapału teologicznego, roznieconego z wewnątrz. Nie był on kompromisem ze światem czy poddaniem się poganom lub heretykom, albo tylko zapożyczaniem

pomocy zewnętrznej, gdy nawet jej zapożyczał. W miarę jak wychylał się na światło dnia powszedniego, było w tym jakby działanie rośliny, która o własnych siłach zwraca listki ku słońcu, nie zaś jak działanie obce dopuszczające tylko światło dzienne do więzienia.

Słowem ów ruch był tym, co się technicznie określa jako Rozwój w doktrynie. Ale zdaje się, że panuje dziwne niezrozumienie nie tylko technicznego, ale i zwyczajnego znaczenia słowa rozwój. Krytycy teologii katolickiej zdają się sądzić, że jest to nie tyle ewolucja co ucieczka; a w najlepszym razie adaptacja. Wyobrażają sobie, że prawdziwym jego powodzeniem jest powodzenie w poddaniu się. Ale to nie jest prawdziwe znaczenie słowa Rozwój. Gdy mówimy o dziecku prawidłowo rozwiniętym, mamy na myśli, że wyrosło większe i silniejsze o własnej sile, a nie że wypchano je poduszkami i że chodzi na szczudłach, aby wyglądać wyższe. Kiedy mówimy, że szczenię wyrosło na psa, nie twierdzimy, że jego wzrost jest stopniowym kompromisem z kotem, lecz mamy na myśli, że szczenię staje się coraz bardziej psim, a nie coraz mniej. Rozwój jest ekspansją wszystkich możliwości i zawartości doktryny aż do chwili, kiedy należy je posegregować i niektóre odrzucić, a najważniejszym punktem jest to, że rozwój średniowiecznej teologii był po prostu całkowitym jej ujęciem. Jest sprawą pierwszorzędnej wagi najprzód uświadomić sobie ten fakt co do epoki wielkiego Dominikanina i pierwszego Franciszkanina, ponieważ ich tendencje humanistyczne i naturalistyczne pod wielu względami były praw-

dziwie rozwojem najwyższej nauki, która była zarazem dogmatem wszystkich dogmatów. W tym właśnie popularna poezja św. Franciszka i niemal racjonalistyczna proza św. Tomasza objawiają się najbardziej żywotnie, jako cząstka tego samego ruchu. Są oni obaj olbrzymami katolickiego rozwoju zależnymi od rzeczy zewnętrznych jedynie o tyle, o ile każda żyjąca i rosnąca rzecz jest od nich zależna, to znaczy gdy przetrawia je i przemienia, ale idzie dalej z własnym nie zapożyczonym od nich obliczem.

Buddysta może śnić o dwóch rzeczach, które jednocześnie wzajemnie się pożerają, jako o doskonałej formie zjednoczenia. Ale inaczej ma się sprawa z żywymi istotami. Św. Franciszek rad nazywał siebie Trubadurem Bożym, ale nie był rad z Boga Trubadurów. Św. Tomasz nie godził Chrystusa z Arystotelesem, ale Arystotelesa godził z Chrystusem.

Tak, pomimo kontrastu równie wyraźnego a nawet śmiesznego, jak porównanie człowieka tłustego z chudym, a człowieka wysokiego z niskim, pomimo kontrastu pomiędzy włóczęgą a uczonym, terminatorem a arystokratą, pomiędzy człowiekiem nienawidzącym książek a kochającym je, pomiędzy najdzikszym z misjonarzy a najłagodniejszym z profesorów, wielkim faktem średniowiecznej historii jest ten, że ci dwaj ludzie wykonywali to samo wielkie dzieło, w pracowni jeden, a na ulicy drugi. Nie wnoszą oni do Chrześcijaństwa nic nowego w rozumieniu czegoś pogańskiego lub heretyckiego, przeciwnie wnoszą do Chrześcijaństwa Chrześcijańskość.

Ale zwracają ją wbrew naciskowi pewnych historycznych tendencji, które ustaliły się, jak zwyczaj w wielu wielkich szkołach i autorytetach, u władz Chrześcijańskiego Kościoła, a używają przy tym narzędzi i broni, które wielu wydawały się związane z pogaństwem i herezją. Św. Franciszek używał Natury, jak św. Tomasz Arystotelesa, a niektórym to się zdawało wprowadzaniem pogańskiej bogini i pogańskiego mędrca. To, co czynili w rzeczywistości, a zwłaszcza co rzeczywiście czynił św. Tomasz, będzie główną treścią tych stronic. Jednakże nie od rzeczy było, nim do tego przystąpimy, porównać go ze świętym cieszącym się większą niż on popularnością, ponieważ w ten sposób możemy zestawić treść tej książki w najpopularniejszy sposób. Może to brzmieć będzie zbyt paradoksalnie, gdy powiemy, że ci dwaj święci wybawili nas od duchowości. Sąd to okropny. Może też będzie to źle zrozumiane, jeśli powiem, że św. Franciszek swoją wielką miłością dla zwierząt wybawił nas od Buddyzmu, a św. Tomasz całą swą miłością dla greckiej filozofii uratował nas od Platonizmu. Ale najlepiej będzie wyrazić prawdę w jej najprostszej formie, a mianowicie, że obydwaj potwierdzili Wcielenie, sprowadzając Boga z powrotem na ziemię.

Ta analogia, która być może wyda się raczej oddalona, jest najlepszym praktycznym wstępem do filozofii św. Tomasza. Jak to później zobaczymy bliżej, czysto duchowa czy też mistyczna strona katolicyzmu wzięła była znacznie górę w pierwszych wiekach katolicyzmu, dzięki geniuszowi Augustyna, który był platonikiem, a może nigdy nim być nie

przestał; dzięki transcendentalności przypuszczalnego dzieła Areopagity; dzięki wschodniemu kierunkowi późniejszego Cesarstwa i temu zabarwieniu azjatyckiemu w niemal pontyfikalnym królestwie Bizantyjskim. Wszystkie te rzeczy przygniotły to, co byśmy dziś po prostu nazwali elementem zachodnim, chociaż miałoby równie dobre prawo być nazwane elementem chrześcijańskim, gdyż oznacza po prostu świętą swojskość słowa, które się stało ciałem. Tak czy owak musi nam na razie wystarczyć, gdy powiemy, że teologowie nieco zesztywnieli byli w pewnej dumie platońskiej, będąc w posiadaniu nienaruszalnych i niewyrażalnych prawd wewnętrznych, jak gdyby żadna cząstka ich wiedzy nie miała wcale korzeni w świecie rzeczywistości. A więc pierwszą rzeczą, którą uczynił Tomasz z Akwinu, chociaż bynajmniej nie ostatnią, było odezwanie się do tych bezwzględnych transcendentalistów mniej więcej w te słowa:

„Daleki jest biedny Braciszek od zaprzeczania, że macie w głowach olśniewające diamenty, ujęte w najdoskonalsze kształty matematyczne i świecące czysto niebiańskim światłem; a wszystkie tam istniały zanim jeszcze zaczęliście myśleć, a nawet widzieć, słyszeć albo czuć. Co do mnie to nie wstydzę się przyznać, że umysł mój żywią zmysły, że wiele z tych rzeczy, które myślę, zawdzięczam temu, co widzę, wącham, smakuję i dotykam. I że tak dalece, jak to dotyczy mego rozumu, czuję się zobowiązany uznać tę całą rzeczywistość za rzeczywistą. Słowem, przyznaję w pokorze, że nie wierzę, aby Bóg żądał od człowieka rozwijania jedynie tego osobli-

wego, wzniosłego i abstrakcyjnego rodzaju intelektu, jaki macie szczęście posiadać; ale wierzę, że istnieje pośrednia dziedzina zjawisk dostarczanych przez zmysły w tym celu, by stały się przedmiotem rozumu, i że na tym polu rozum ma prawo rządzić jako przedstawiciel Boga w człowieku. Prawdą jest, że to wszystko jest niższe od Aniołów, ale jest wyższe od zwierząt i wszystkich tych materialnych przedmiotów, które człowiek znajduje wokoło siebie. Naprawdę, człowiek też może być przedmiotem i to nawet pożałowania godnym przedmiotem. Ale co człowiek czynił, niech czyni dalej, a jeśli staroświecki stary poganin zwany Arystotelesem może mi w tym dopomóc, z całą pokorą mu za to podziękuję".

Tak się zaczyna to, co potocznie się nazywa wezwaniem Akwinaty do Arystotelesa. Mogłoby też nazywać się to wezwaniem do rozumu i władzy zmysłów. I zobaczymy, że jest pewna do tego paralela w fakcie, iż św. Franciszek nie tylko wsłuchiwał się w głosy anielskie, ale również słuchał śpiewu ptaków. A zanim dojdziemy do tych ściśle intelektualnych aspektów św. Tomasza, będziemy mogli zauważyć, że i w nim, jak w św. Franciszku, znajduje się zasadniczy pierwiastek praktyczny raczej natury moralnej: pewna dobrotliwa i prostolinijna pokora, ta gotowość człowieka do upatrywania, pod pewnym względem nawet w sobie, zwierzęcia. Tak św. Franciszek, jak wiemy, porównywał swoje ciało do osła. Możemy tu dodać, że kontrast pomiędzy tymi dwoma ludźmi utrzymuje się we wszystkim, nawet w zoologicznych metaforach i że jeśli św.

Franciszek był podobny do pospolitego czy ogrodowego osła, który na swym grzbiecie niósł Chrystusa do Jerozolimy, to św. Tomasz, który za swych czasów był porównywany do wołu, był raczej podobny do tej apokaliptycznej bestii zbliżonej do tajemniczego asyryjskiego skrzydlatego byka.

Nie wolno nam jednak dopuszczać, by to wszystko, co stanowi między nimi kontrast, zaciemniało to, co im było wspólne i zapominać o tym, że żaden z nich nie byłby za dumny, by czekać równie cierpliwie jak wół i osioł w stajence Betlejemskiej.

Filozofia św. Tomasza zawiera oczywiście, jak wkrótce zobaczymy, wiele innych bardziej zajmujących i złożonych myśli poza tą pierwotną myślą o jakimś zasadniczym, zdrowym rozsądku, odżywianym przez pięć zmysłów. Ale na tym szczeblu główny punkt sprawy nie polega tylko na tym, że to była nauka tomistyczna, ale że jest to prawdziwa i doniosła nauka chrześcijańska. Albowiem co do tego współcześni pisarze piszą mnóstwo niedorzeczności i wykazują więcej niż normalną naiwność, omijając ten ważny punkt. Przyjąwszy od samego początku, jako rzecz bezsporną, że wszelkie wyzwolenie musi odwrócić ludzi od religii a prowadzić do jej braku, w ślepocie swej zapomnieli, co jest najważniejszą cechą samej religii.

Nie da się dłużej ukrywać przed nikim faktu, że św. Tomasz był jednym z wielkich oswobodzicieli ludzkiego umysłu. Sekciarze siedemnastego i osiemnastego wieku byli zasadniczo obskurantami i zachowywali pełną ciemnoty legendę o obskurantyzmie Scholastyków. Była to legenda mocno już wy-

tarta i przestarzała jeszcze w dziewiętnastym stuleciu, a cóż dopiero mówić o dwudziestym. Nie ma to nic do czynienia z prawdziwością ani ich, ani jego teologii, a jedynie z prawdziwością proporcji historycznej, która na nowo się pojawia w miarę zamierania sporów. Po prostu, jako jeden z faktów, które odgrywają znaczną rolę w dziejach, zgodnie z prawdą, należy powiedzieć, że św. Tomasz był bardzo wielkim człowiekiem, który pogodził religię z rozumem, który skierował go ku nauce doświadczalnej i podkreślał, że zmysły są oknami duszy, a rozum ma boskie prawo odżywiać się faktami i że jest to zadaniem wiary strawić ciężkie mięso najtwardszej i najpraktyczniejszej filozofii pogańskiej. Jest to fakt podobny do strategii wojennej Napoleona, że Tomasz w ten sposób walczył o wszystko, co jest wolnością i światłem w porównaniu do swych współzawodników lub w tej samej sprawie — do swych następców, i zastępców.

Ci, którzy dla innych powodów uczciwie przyjęli ostateczny wynik Reformacji, muszą niemniej uznać fakt, że to właśnie Twórca Scholastyki był prawdziwym reformatorem, a późniejsi reformatorzy byli w porównaniu z nim reakcjonistami. Używam tu tego słowa nie w charakterze zarzutu ze swego własnego punktu widzenia, ale dla stwierdzenia faktu ze zwyczajnego współczesnego postępowego stanowiska. Reformatorzy, na przykład, przygważdżali umysły do dosłownego pojmowania Hebrajskich Pism świętych, podczas gdy św. Tomasz już mówił o Duchu obdarzającym łaską filozofię grecką. Gdy on kładł nacisk na społeczny obowiązek uczynków,

na to oni mówili tylko o duchowym obowiązku wiary. Prawdziwą treścią nauki tomistycznej było zaufanie do rozumu, prawdziwą treścią nauki luterańskiej była całkowita nieufność do rozumu.

Teraz kiedy ten fakt został stwierdzony jako taki, zachodzi niebezpieczeństwo, że cała ta nieustalona opozycja nagle się przerzuci do przeciwnej ostateczności. Ci, którzy dotąd łajali Twórcę scholastyki jako dogmatyka, zaczną podziwiać go jako modernistę, który dogmat rozcieńczył. Wkrótce zaś zaczną zdobić jego pomnik wszystkimi zwiędłymi girlandami postępu, przedstawiając go jako człowieka wyprzedzającego swoją epokę, co zawsze ma oznaczać, że jest on w zgodzie z naszą epoką i obarczą go niesłusznym zarzutem twórcy zasad współczesnych. Wykryją tedy pociągający jego urok i nieco zbyt pospiesznie orzekną, że był do nich podobny, ponieważ był pociągający. Do pewnego stopnia można to wybaczyć i do pewnego stopnia zdarzyło się to ze św. Franciszkiem. Ale w tym wypadku nie przekroczyłoby tych granic. Nikt, nawet tacy wolnomyśliciele, jak Renan*) lub Mateusz Arnold**), nie byliby twierdzili, że św. Franciszek był czymkolwiek innym niż pobożnym chrześcijaninem, lub że kierował nim jaki inny zasadniczy powód a nie naśladowanie Chrystusa. Św. Franciszek także miał ten wyzwalający i uczłowieczający wpływ na religię, choć może raczej na wyobraźnię niż umysł.

---

*) Ernest Renan (1823 — 1892) filolog i historyk francuski. Główne dzieła: Les origines du christianisme i La vie de Jésus. (przyp. tłum.).

**) Arnold Mateusz (1822 — 1888) angielski poeta i krytyk (przyp. tłum.).

A jednak nikt nie twierdzi, że św. Franciszek rozluźniał zasady chrześcijańskie, podczas gdy najwidoczniej je zaciskał, niby własny habit, opasując go sznurem. Nikt też nie mówi, że otwierał drzwi sceptycyzmowi naukowemu, lub że torował drogę humanizmowi pogańskiemu, ani że tęsknie wypatrywał Odrodzenia, czy też szedł w pół drogi na spotkanie racjonalistów. Żaden biograf nie utrzymuje, że św. Franciszek, gdy rzekomo otworzywszy na chybił trafił Ewangelie, wyczytał z nich doniosłe teksty o Ubóstwie, w rzeczy samej otworzył Eneidę dla dokonania Sors Virgiliana ze czci dla pogańskiej literatury i nauki. Żaden historyk nie wygłasza zdania, że św. Franciszek napisał Pieśń do słońca w ścisłym naśladownictwie Homeryckiego Hymnu do Apollina albo że kochał ptaki dlatego, że się szczegółowo nauczył wszystkich sztuczek augurów rzymskich.

Krótko mówiąc większość ludzi, chrześcijan czy też pogan, przyznałaby obecnie, że uczucie franciszkańskie było przede wszystkim uczuciem chrześcijańskim, powstałym z wewnątrz i płynącym z niewinnej (czy jak kto woli nieokrzesanej) wiary w samą religię chrześcijańską. Nikt, jakem to już mówił, nie twierdzi, że św. Franciszek czerpał swoje pierwotne natchnienie z Owidiusza. Byłoby to równie błędne, jak twierdzenie, że św. Tomasz czerpał je z Arystotelesa. Cała nauka płynąca z jego życia, zwłaszcza życia młodzieńczego, cała historia jego dzieciństwa i wybór kariery, wskazują na to, że był ponad wszystko i przede wszystkim pobożny i że namiętnie kochał kult katolicki długo przedtem, za-

nim sobie uświadomił, że będzie musiał staczać oń walki. Ale w tym mamy szczególny i dobitny przykład tego, co jednym więcej więzem łączy św. Tomasza ze św. Franciszkiem. Zapomniano w zadziwiający sposób, że obaj święci naśladowali faktycznie Nauczyciela, którym nie był Arystoteles, a tym mniej Owidiusz, wtedy gdy uświęcali zmysły lub proste przedmioty przyrody, gdy św Franciszek pokornie przechadzał się wśród zwierząt, albo gdy św. Tomasz uprzejmie dyskutował z poganami.

Ci, którzy to przeoczają, przeoczają zasadniczy punkt religii, nawet gdyby ona była przesądem; co więcej przeoczają w niej ten punkt, który by mogli nazwać najbardziej przesądnym. Mam na myśli całą tę opowieść o Bogu-Człowieku w Ewangelii. Niektórzy nawet przeoczają tę sprawę u św. Franciszka w jego prostym i nieuczonym odwoływaniu się do Ewangelii. Będą mówili o gotowości św. Franciszka uczenia się od kwiatów i ptaków, jako o czymś, co może jedynie wskazywać na pogańskie Odrodzenie w przyszłości. A tymczasem fakt rzuca się im w oczy, przede wszystkim wskazując wstecz na Nowy Testament, a po wtóre kierując naprzód, jeśli w ogóle do czego kieruje, to do arystotelesowskiego realizmu Summy św. Tomasza. Mętnie sobie wyobrażają, że kto uczłowiecza bóstwo, ten je poganizuje, nie dostrzegając, że uczłowieczenie bóstwa jest w rzeczy samej najbardziej istotnym, najważniejszym i najtrudniejszym dogmatem wiary. Św. Franciszek stawał się podobniejszy do Chrystusa, a ani trochę nie podobniejszy do Buddy, gdy spoglądał na lilie polne albo na ptaki

niebieskie. A św. Tomasz stawał się bardziej chrześcijaninem, a wcale nie bardziej uczniem Arystotelesa, gdy podkreślał, że Bóg i obraz Jego wszedł przez materię w kontakt ze światem materialnym. Ci święci byli, w najściślejszym tego słowa znaczeniu, Humanistami, ponieważ podkreślali olbrzymie znaczenie istoty ludzkiej w teologicznym schemacie wszechrzeczy. Ale nie byli oni humanistami, którzy kroczą drogami postępu wiodącego do modernizmu i ogólnego sceptycyzmu, albowiem humanizm ich stwierdzał dogmat, obecnie nieraz uważany za najbardziej przesądny superhumanizm. Wzmacniali oni ową naukę o Wcieleniu, w którą sceptykom najtrudniej uwierzyć. Nie może być trwalszej i bardziej nieugiętej części w chrześcijańskim bóstwie, jak Bóstwo Chrystusowe.

Dochodzimy tu do bardzo zasadniczego punktu całej sprawy: mianowicie, że ci ludzie stawali się tym bardziej prawowierni, im bardziej stawali się rozsądni i naturalni. Tylko będąc tak prawowierni, mogli być zarazem tak rozsądni i naturalni, innymi słowy: to co naprawdę może być nazwane teologią liberalną, rozwinęło się z wewnątrz, z pierwotnych tajemnic katolicyzmu. Ale ta liberalność nie miała nic wspólnego z liberalizmem; faktycznie obecnie nie może nawet współistnieć z liberalizmem*). Ta sprawa jest tak ważna, że wezmę parę specjalnych myśli św. Tomasza, aby wyjaśnić, o co mi chodzi.

---

*) Używam tu słowa liberalizm w ściśle ograniczonym sensie teologicznym, tak jak go używają Newman i inni teologowie. W popularnym znaczeniu politycznym św. Tomasz był raczej Liberałem, szczególnie na swoją epokę. (Przyp. autora).

Elementarny zarys Tomizmu przyjdzie później, tu trzeba zaznaczyć tylko następujące punkty.

Na przykład było to bardzo podkreślaną przez św. Tomasza myślą, że Człowieka należy badać w całkowitym jego człowieczeństwie; że człowiek bez swego ciała nie jest człowiekiem, podobnie jak nie jest człowiekiem bez swojej duszy. Trup nie jest człowiekiem, ale i duch nie jest człowiekiem. Wcześniejsza szkoła św. Augustyna, a nawet Anzelma trochę tę sprawę lekceważyła, uważając duszę za jedyny potrzebny skarb, spowity na pewien czas w bezwartościową pieluszkę. Nawet tu byli oni mniej prawowierni, a zarazem bardziej duchowi. Krążyli czasem na krańcach tych wschodnich pustyń rozciągających się aż do krainy transmigracji, gdzie dusza istotna przechodzi przez setki nieistotnych ciał, wcielając się nawet w ciała zwierząt lub ptaków. Św. Tomasz stał niezachwianie przy zdaniu, że ciało człowieka jest jego ciałem, a umysł jego, własnym jego umysłem. I że człowiek może być tylko równowagą i zjednoczeniem tych dwojga. Otóż jest to w pewnej mierze pojęciem naturalistycznym bardzo zbliżonym do współczesnego szacunku dla rzeczy materialnych, pochwałą ciała, które mogłoby być opiewane przez Walta Whitmana, albo usprawiedliwiane przez D. H. Lawrence'a. Jest to pogląd, który można by nazwać humanizmem, a o który pretendować by mogli nawet moderniści. Faktycznie w rzeczy samej mógłby być materializmem, ale ten jest zupełnym przeciwieństwem modernizmu. Wiąże się ten pogląd w pojęciu współczesnym z najpotworniejszym, najbardziej material-

nym a przeto najcudowniejszym z cudów. Jest on szczególnie związany z najbardziej wstrząsającym i najtrudniejszym do przyjęcia dla modernistów dogmatem: Zmartwychwstaniem Ciała.

Podobnież jego argumentacja za objawieniem jest całkowicie racjonalistyczna, a z drugiej strony zdecydowanie demokratyczna i popularna. Ta argumentacja nie jest w najmniejszej mierze skierowana przeciw Rozumowi. Przeciwnie, św. Tomasz zdaje się skłonnym uznać, że prawdę można by osiągnąć na drodze rozumowej, jeśliby tylko nasza argumentacja była dość ściśle logiczna i jeśliby nam starczyło na nią czasu. Istotnie coś, co w jego charakterze gdzie indziej nazwałem optymizmem i czego inaczej nazwać bym nie mógł, prowadziłoby go raczej do przesadzania rozciągłości obszaru, na którym wszyscy ludzie słuchaliby głosu rozsądku. W swoich dysputach zawsze przypuszcza, że ludzie będą słuchali rozsądku. Znaczy to, że miał przesadną wiarę w możliwość przekonywania ludzi argumentacją, gdy zostanie doprowadzona do końca. Ale rozsądek jego mówił mu też, że argumentacja nigdy końca nie ma. Co do mnie, to mógłbym kogoś przekonać, iż twierdzenie jakoby Materia była źródłem Umysłu, całkiem nie ma sensu, gdybyśmy ten ktoś i ja bardzo się lubili i walczyli ze sobą co wieczór przez czterdzieści lat. Ale zanim by na łożu śmierci przyznał mi on rację, tysiące nowych materialistów by się narodziło, a nikt nie może wszystkiego każdemu wytłumaczyć. Św. Tomasz jest zdania, że dusze wszystkich zwyczajnych, ciężko pracujących ludzi i prostaków są jednako ważne,

jak dusze myślicieli i poszukiwaczy prawdy i zapytuje, jak ci wszyscy ludzie znajdują dosyć czasu na odkrycie prawdy drogą rozumowania. Cały ton tego ustępu świadczy o równie wielkim szacunku dla zagadnień naukowych jak i gorącej sympatii do średniej miary człowieka. Dowody św. Tomasza co do Objawienia nie są dowodami przeciw Rozumowi, lecz są tylko dowodami za Objawieniem, a wynika z nich wniosek, że najwyższe prawdy moralne ludzie otrzymują w sposób nadprzyrodzony, gdyby było inaczej, to wielu ludzi nie otrzymałoby ich wcale. Jego argumenty są racjonalne i naturalne, ale jego własne wnioskowanie ma całkowicie charakter nadprzyrodzony i, jak to pospolicie zachodzi w jego argumentacji, nie łatwo znaleźć w niej jakiś wniosek z wyjątkiem jego własnego. A gdy do niego dochodzimy, to widzimy, że jest on tak prosty, jakby sam św. Franciszek mógł tego pragnąć: niby posłanie od Boga, opowieść z niebios, baśń czarowna, która jest rzeczywistą prawdą.

Jeszcze prościej to wygląda w zagadnieniach bardziej popularnych, np. w kwestii Wolności Woli. Jeżeli św. Tomasz dbał kiedy najbardziej o jaką sprawę, to wtedy gdy Mu chodziło o to, co moglibyśmy nazwać podporządkowanymi władzami czy samorządami. Był on, jeśliby tu użyć tego powiedzenia, surowym Autonomistą. Moglibyśmy nawet powiedzieć, że zawsze bronił on niezależności rzeczy zależnych. Nalegał na to, że taka rzecz może posiadać własne prawo w swoim własnym zakresie. Taka była jego postawa wobec autonomii rozumu a nawet i zmysłów. „Córką jestem w domu ojca

mego, ale panią we własnym". I w tym właśnie znaczeniu podkreślał on pewną dostojność w Człowieku, której często nie dostrzegano w czysto teistycznych uogólnieniach mówiących o Bogu. Nikt nie powie, że chciał on oddzielić człowieka od Boga, chciał on tylko Człowieka od Boga odróżnić. W tym silnym poczuciu dostojności i wolności ludzkiej zawiera się wiele pierwiastków, które możemy dziś oceniać i oceniamy jako szlachetny humanistyczny liberalizm. Ale nie zapominajmy, że jego punktem wyjścia była ta prawdziwa Wolna Wola czyli odpowiedzialność moralna Człowieka, którą tak wielu współczesnych liberałów chciałoby zanegować. Na tej wspaniałej i niebezpiecznej wolności zawisło niebo i piekło i cały ten tajemniczy dramat duszy. Jest w tym odróżnienie a nie oddzielenie, ale człowiek może oddzielić siebie od Boga, co pod pewnym względem jest największym ze wszystkich odróżnieniem.

Poza tym, choć to jest bardziej metafizyczna sprawa, o której trzeba będzie wspomnieć później i to tylko z lekka, tak samo rzecz się ma ze starym filozoficznym sporem o Wielości i Jedności. Czy rzeczy tak są od siebie różne, że nigdy nie dadzą się poklasyfikować, czy też tak ujednostajnione, że że się nigdy nie dadzą odróżnić? Nie roszcząc sobie pretensji do dania tutaj odpowiedzi na takie pytania, możemy z grubsza odpowiedzieć, że św. Tomasz przechyla się definitywnie na stronę Rozmaitości, jako rzeczy równie realnej jak Jedność. W tej kwestii jak i w innych do niej pokrewnych św. Tomasz odbiega nieraz od wielkich filozofów greckich, na

których czasem się wzorował, a odbiega całkowicie od wielkich filozofów wschodnich, którzy byli w pewnym sensie jego współzawodnikami. Jest, zdaje się, całkowicie przekonany, że różnica między wapnem a serem oraz między świniami a pelikanami nie jest tylko złudzeniem, czy też zaślepieniem naszego oszołomionego umysłu, olśnionego jednym błyskiem światła, lecz właśnie tym, czym wszyscy czujemy, że jest. Można by powiedzieć, że to tylko prosty zdrowy rozsądek do tego stopnia związany z przyziemnym Arystotelesowskim zdrowym rozsądkiem, z ludzkim w ogóle czy nawet z pogańskim zdrowym rozsądkiem. Ale zważcie przy tym, że tutaj znowu spotykają się krańce ziemi i nieba. Wiąże się to także z chrześcijańską ideą Stworzenia, ze Stwórcą, który stworzył świnie tak różne od Kosmosu, który by mógł je tylko ze siebie rozwinąć.

We wszystkich tych przypadkach widzimy powtórzenie tego samego punktu, któryśmy ustanowili na początku. Ruch tomistyczny w metafizyce, podobnie jak ruch franciszkański w moralności i obyczajach, był jakimś rozszerzeniem i wyzwoleniem. Był to wyraźnie rozrost teologii chrześcijańskiej od wewnątrz, wyraźnie nie było to skurczeniem się teologii pod pogańskim czy nawet tylko ludzkim wpływem.

Wolno było Franciszkaninowi być braciszkiem zamiast być zmuszonym do bycia mnichem. Ale przy tym stawał się on bardziej chrześcijaninem, bardziej katolikiem, a nawet bardziej ascetą. Tomiście wolno było wyznawać Arystotelizm zamiast filozofii św. Augustyna. Ale przy tym stawał się on

głębszym teologiem, bardziej prawowiernym teologiem, ściślejszym dogmatystą, gdyż za pośrednictwem Arystotelesa odzyskał i opanował najoporniejszy ze wszystkich dogmatów, zaślubiny Boga z Człowiekiem a, co za tym idzie, z Materią. Nikt nie zdoła pojąć wielkości trzynastego wieku, kto sobie nie uświadomi, że był to wielki wzrost rzeczy nowych, spowodowanych rzeczą żyjącą. W tym znaczeniu ta epoka była istotnie śmielszą i wolniejszą od tego, co nazywamy Odrodzeniem, które było wskrzeszeniem rzeczy starych, odkrytych w rzeczy martwej. W tym znaczeniu Wieki Średnie nie były jakimś Odrodzeniem, ale raczej jakimś Rodzeniem. Nie modelowały swoich świątyń na grobach ani nie wywoływały umarłych bogów z Hadesu. Stworzyły architekturę tak nową, jak inżynieria współczesna; naprawdę pozostaje ona dotychczas najbardziej nowoczesną architekturą. Tylko że w ślad za nią przyszło Odrodzenie z architekturą bardziej staroświecką. W tym znaczeniu Odrodzenie można by nazwać Nawrotem. Cokolwiek można by powiedzieć o Gotyku i o Ewangelii w myśl św. Tomasza, nie były one Nawrotem. Było to nowe pchnięcie, niby tytaniczne pchnięcie gotyckiej inżynierii, a siła jego była w Bogu, który wszystkie rzeczy nowymi czyni.

Słowem św. Tomasz czynił chrześcijaństwo bardziej chrześcijańskim czyniąc je bardziej arystotelesowskim. To nie paradoks, ale czysta prawda, której mogą nie zrozumieć tylko ci, którzy choć coś wiedzą o nauce Arystotelesa, ale zapomnieli po prostu, co znaczy być Chrześcijaninem.

W porównaniu z żydem, muzułmaninem, buddystą, deistą czy innymi oczywistymi alternatywami religii, Chrześcijanin oznacza człowieka, który wierzy, że bóstwo czy świętość złączyło się z materią czyli weszło w świat zmysłów. Niektórzy pisarze współcześni nie pojmując tej prostej rzeczy mówili nawet o przyjęciu Arystotelesa jakby o jakimś ustępstwie dla Arabów, niby ksiądz-Modernista czyniący ustępstwo dla agnostyków. Mogliby równie dobrze nazwać Wojny Krzyżowe ustępstwem dla Arabów, czy widzieć ustępstwo dla Arabów w fakcie, że św. Tomasz wyratował Arystotelesa od Awerroesa. Krzyżowcy chcieli odzyskać miejsce, gdzie przebywało ciało Chrystusa, gdyż słusznie czy niesłusznie wierzyli, że to było miejsce chrześcijańskie. Św. Tomasz chciał odzyskać to, co w swej istocie było samym ciałem Chrystusowym, uświęcone ciało Syna Człowieczego, które się stało cudownym pośrednikiem między niebem a ziemią. I pragnął tego ciała ze wszystkimi jego zmysłami, gdyż słusznie czy niesłusznie wierzył, że jest ono rzęczą Chrześcijańską. Była to może rzecz skromniejsza czy bardziej swojska niż duch Platoński i właśnie dlatego była ona Chrześcijańską. Widzimy więc, że św. Tomasz idąc śladami Arystotelesa kroczył mniej wyniosłą drogą. Tak samo czynił Bóg, gdy pracował w warsztacie Józefa.

Ostatecznie ci dwaj wielcy mężowie byli nie tylko złączeni ze sobą, ale i oddzieleni od większości swoich towarzyszy i współcześników prawdziwie rewolucyjnym charakterem swojej własnej rewolucji. W roku 1215 Kastylijczyk, Dominik Guzman

założył zakon bardzo podobny do zakonu Franciszka i przez dziwny w dziejach zbieg okoliczności prawie dokładnie w tym samym czasie co Franciszek. Miał jako pierwotne zadanie głosić filozofię katolicką heretykom albigensom; sami oni wyznawali filozofię będącą jedną z form tego manicheizmu, o którym wiele mowy będzie w niniejszej opowieści. Korzenie manicheizmu tkwiły w odległym mistycyzmie i moralnym oderwaniu się Wschodu, toteż nic dziwnego, że dominikanie jako bractwo filozofów bardziej się nim interesowało niż franciszkanie, którzy byli raczej bractwem poetów. Z tej to oraz innych jeszcze przyczyn św. Dominik i jego uczniowie są mniej znani i rozumieni we współczesnej Anglii; brali udział w wojnie religijnej wynikłej na skutek sporu teologicznego, a było coś w atmosferze naszego kraju szczególnie w ostatnim stuleciu, co sprawiało, że jeszcze trudniej nam było zrozumieć spór teologiczny niż wojnę religijną. Ostateczny z tego wynik jest do pewnego stopnia dziwny, gdyż św. Dominik bardziej nawet niż św. Franciszek odznaczał się tą niezależnością umysłową, oraz rzetelnością cnoty i prawdomówności, którą kultury protestanckie uważają za specjalną swoją zaletę. O nim to opowiadają, a opowieść ta miałaby jeszcze więcej rozgłosu, gdyby chodziło tu o Purytanina, że gdy papież wskazał na swój wspaniały pałac i powiedział: „Piotr nie może teraz już mówić: „Srebra i złota nie mam", na to hiszpański braciszek odrzekł: „Nie, ale też nie może teraz powiedzieć: „Wstań a chodź".

Tak więc w ten czy inny sposób popularne dzieje św. Franciszka mogą być pomostem między nowoczesnymi a średniowiecznymi czasami. Wiąże się to ze wspomnianym już faktem, że zarówno św. Franciszek jak i Dominik stoją obok siebie w historii jako wykonawcy tego samego dzieła, a mimo to w nadzwyczajny i niezwykły sposób popularna tradycja ich ze sobą nie łączy. We własnych ich krajach niby Niebiańskie Bliźnięta świecą z niebios tym samym blaskiem, jakby jedną aureolą opromienieni, podobnie jak w innym zakonie przedstawiono świętą Biedę jako dwóch rycerzy na jednym koniu. W legendach naszego kraju łączą ich ze sobą raczej tak jak św. Jerzego ze Smokiem. Św. Dominika wciąż jeszcze u nas sobie wyobrażają jako Inkwizytora wymyślającego nowe przyrządy do torturowania, podczas gdy św. Franciszka widzą płaczącego nad pułapkami na myszy. Tak np. wydaje się nam całkiem naturalną rzeczą, w stylu tych samych skojarzeń z kwiatami i gwiazdami, że Thompsonowi*) było na imię Franciszek. Wydaje mi się, że nazwać go Dominikiem brzmiałoby mniej właściwie, tak samo jak dziwi nas, że wielki twórca praktycznych instytucji miłosiernych, cieszący się ogromną sympatią wśród ubogich działacz, mógł nosić imię Dominika Platera**). Brzmi to tak jakby go nazwano Torkwemadą Thompsonem.

---

*) Thompson Franciszek 1859 — 1907. Poeta i prozaik, autor poematu „The Hound of Heaven" (Ogar Niebieski) (przyp. tłum.).

**) Plater Karol Dominik 1875 — 1921, jezuita, głosiciel katolicyzmu społecznego, twórca rekolekcji robotniczych, główne dzieło „Primer of Peace and War" (1915) przyp. tłum.

Chyba jednak ta sprzeczność polega na pewnym nieporozumieniu, które z sojuszników we własnym kraju czyni przeciwników za granicą. Zobaczymy to na innym analogicznym przykładzie. Dajmy na to, że angielscy Liberałowie czy też zwolennicy wolnego handlu stwierdzają, że gdzieś w dalekim zakątku Chin uważa się Cobden'a*) za okrutnego potwora a Brighta**) za świętego bez skazy. Czy nie pomyśleliby, że gdzieś tu zaszła pomyłka? Albo niech amerykańscy misjonarze się dowiedzą, że w jakim kraju, we Francji czy we Włoszech, Moody***) ma opinię anioła, a Sankey***) diabła; niewątpliwie domyśliliby się, że coś tu pomieszano. Jakieś przypadkowe okoliczności musiały się tu przyplątać i oddziałać na zasadniczy nurt dziejów. Mogą tu zachodzić różne opinie co do szczegółów, ale zarówno Cobden, jak Bright oraz Moody i Sankey byli wyznawcami tych samych zasad i niewątpliwie popełniają błąd ci, którzy ich tak gruntownie rozdzielają.

I oczywiście całkiem błędna jest legenda, która się wytworzyła około św. Dominika. Ci, którzy choć cośkolwiek wiedzą o św. Dominiku, znają go jako misjonarza a nie jako wojennego prześladowcę, wiedzą, że przyniósł religii Różaniec a nie Ławę do tortur i że całej jego osoby nie zrozumiemy, zanim nie uprzytomnimy sobie, że jego sławne zwycięstwa

---

*) Cobden Ryszard 1804 — 1865, ekonomista, zwolennik wolnego handlu.

**) Bright Jan 1811 — 1899, mówca, mąż stanu; wraz z Cobdenem był wybitnym przedstawicielem sfer przemysłowych. (przyp. tłum.).

***) Moody i Sankey amerykańscy misjonarze protestanccy (przyp. tłum.)

były zwycięstwami przekonywania a nie prześladowania. Wierzył w usprawiedliwienie prześladowań w tym znaczeniu, że ramię świeckie mogło poskramiać zamieszki religijne. Podobnież każdy wierzył w znaczenie prześladowań, a nikt bardziej niż wytworny bluźnierca Fryderyk II, który w nic innego nie wierzył. Niektórzy mówią, że to on pierwszy wprowadził palenie heretyków, w każdym razie uważał prześladowanie heretyków za jeden ze swoich cesarskich przywilejów i obowiązków. Ale tak stawiać kwestię, jakby Dominik nic innego nie robił, jak prześladował heretyków, byłoby to to samo, co ganić apostoła abstynencji, ks. Mateusza, który skłonił miliony pijaków do wyrzeczenia się wódki, za to, że obowiązujące prawo pozwalało czasem policjantowi zaaresztować pijaka. Nie trafiłby w sedno rzeczy, kto by nie wiedział, że ów osobliwy człowiek miał geniusz nawracania całkiem niezależny od przymusu. Istotna różnica między Franciszkiem a Dominikiem, która żadnemu z nich ujmy nie przynosi, polega na tym, że Dominik uczestniczył w wielkiej kampanii nawracania heretyków, podczas gdy Franciszek miał tylko delikatniejsze zadanie nawracania istot ludzkich. Stara to historia, że choć potrzebujemy kogoś w rodzaju Dominika do nawracania pogan na Chrześcijaństwo, to bardziej nam potrzeba kogoś podobnego do Franciszka, kto by nawracał na Chrześcijaństwo chrześcijan. Nie powinniśmy też zapominać, że św. Dominik miał do czynienia z całymi narodami, królestwami, miastami i krajami, które odpadły były od Wiary i zabłąkały się w bezdroża jakichś dziwnych i nienormalnych

nowych religii. To, że odwojował masy tak oszukanych ludzi jedynie wymową i kaznodziejstwem, stanowi ogromny jego tryumf, godny upamiętnienia. Nazywamy św. Franciszka ludzkim, gdyż usiłował nawracać Saracenów i doznał niepowodzenia; św. Dominika zaś nazywamy bigotem, upojonym swym zwycięstwem, ponieważ usiłował nawrócić Albigensów i powiodło mu się. Czasy nas zawiodły w ciekawy zakątek wzgórz dziejowych, skąd widzimy Asyż i pagórki Umbrii, ale skąd nie widać rozległego pola bitwy Wojny Krzyżowej Południowej, nie widać cudu w Murecie*) i większego jeszcze cudu Dominika, gdy Pireneje i brzegi Morza Śródziemnego oglądały klęskę azjatyckiej rozpaczy.

Ale jest jeszcze dawniejszy i ważniejszy związek między Dominikiem a Franciszkiem, bardziej bezpośrednio nas prowadzący do zadań niniejszej książki. Złączyła ich w latach późniejszych sława, jak niegdyś łączyła hańba a wreszcie niepopularność. Albowiem uczynili obaj rzecz jak można najbardziej niepopularną: mianowicie zapoczątkowali pewien ruch ludowy. Człowiek, który się odważa zwrócić bezpośrednio do tłumu, zawsze robi sobie wielu wrogów — poczynając od samego tłumu. W miarę zaś, jak ubodzy zaczęli się dorozumiewać, że zamierza im dopomóc a nie krzywdzić, to zamożne warstwy wyższe zaczęły się od niego odwracać zamierzając mu przeciwdziałać, a nie pomagać.

---

*) Muret we Francji n. Garonną. W r. 1213 tu się odbyła bitwa z albigensami, w której zwyciężyli Krzyżowcy pod wodzą Szymona de Montfort, przy czym polegli Rajmund hr. Tuluzy i Piotr II aragoński. (przyp. tłum.)

Bogaci bowiem, a nawet wykształceni czuli czasem nie bez racji, że ta sprawa zmieni świat nie tylko w jego świeckości czy świeckiej mądrości, ale do pewnego stopnia może i w rzeczywistej mądrości. Takie wyczucie było uzasadnione w tym przypadku. skoro na przykład zauważymy istotnie radykalne odrzucanie książek i uczoności u św. Franciszka, albo dążność wykazywaną potem przez Braciszków do bezpośredniego zwracania się do papieża z pomijaniem miejscowych władz kościelnych i biskupstw. Słowem, św. Dominik i św. Franciszek wszczęli jakąś rewolucję, równie popularną lub niepopularną, jak Rewolucja Francuska. Ale dzisiaj bardzo trudno nam sobie wyobrazić, że nawet ta Rewolucja była niegdyś czym tak świeżym, jak była w rzeczywistości. Marsylianka niegdyś brzmiała niby ludzki głos wulkanu, niby muzyka taneczna trzęsienia ziemi, a królowie ziemi drżeli, jedni bojąc się, że się niebo na nich zawali, a inni jeszcze bardziej, że sprawiedliwości może się stać zadość. Dzisiaj Marsyliankę grywają podczas obiadów dyplomatycznych, gdzie uśmiechnięci monarchowie spotykają ugrzecznionych milionerów i brzmi ona zaiste mniej rewolucyjnie niż piosenka „Home, sweet Home" („Domu, drogi Domu"). Słusznie też będzie przypomnieć, że dzisiejsi rewolucjoniści nazwaliby Rewolucję Francuskich Jakobinów niedostateczną, tak samo jakby nazwali niedostateczną rewolucję Braciszków. Powiedzieliby, że i jedna rewolucja i druga nie poszły dosyć daleko, w swoim czasie wielu sądziło, że poszły one stanowczo za daleko. W przypadku Braciszków wyższe władze Państwa a w pewnej mierze

i Kościoła były głęboko zgorszone takim napuszczeniem na ludność dzikich, popularnych kaznodziejów. Trudno nam dziś zrozumieć, jak te odległe wypadki wówczas raziły, a nawet gorszyły. Rewolucje stają się instytucjami, rozruchy, odnawiające młodzież w starych społeczeństwach, z kolei same się starzeją a przeszłość, która była pełną nowych rzeczy, rozłamów, innowacji i insurrekcji, wydaje się nam dzisiaj jednym ciągiem tradycji.

Ale jeżeli chcemy znaleźć coś co ożywi ten wstrząs i to wyzwanie i ukaże nam prawdziwe oblicze tej rewolucji mniejszej, brutalne w swej nagłej nowości, bliższe rynsztoka niż wytwornego życia, jak się ono wielu ludziom w tych czasach wydawało, to najbardziej znamiennym tego obrazem będzie fakt następujący. Wskazuje nam, co czuło ustalone i już stare społeczeństwo chrześcijańskie wobec tego końca pewnej epoki, jak drżały drogi ziemskie pod stopami tej nowej, bezimiennej armii, słyszymy Marsz Żebraków. Mistyczna kołysanka rymami swymi nasuwa myśl o atmosferze takiego kryzysu:

„W bramach miasta hałas wzrasta,
Psy szczekają całą zgrają,
Oto cisi idą mnisi
Po żebranym chlebie".

Wiele miast umacniało niemal swe mury przed tym najściem i wiele psów-stróżów, broniących własności i majętności, rzeczywiście szczekało i to głośno szczekało, kiedy przechodzili ci Żebracy, ale jeszcze głośniej rozbrzmiewał ich głos w Pieśni Słońca i głośniej szczekały Ogary Niebieskie i owi Do-

minicanes ze średniowiecznej gry słów, owe Psy Boże. I gdybyśmy chcieli zdać sobie sprawę z realności i głębokości tego przewrotu, tego zerwania z przeszłością, możemy to zobaczyć w pierwszym i najdziwniejszym zdarzeniu z życia św. Tomasza z Akwinu.

ROZDZIAŁ II

Zbiegły Opat

Tomasz z Akwinu w dziwny i dość symboliczny sposób wyszedł z samego centrum cywilizowanego świata ówczesnego, z samego ośrodka sprężyn czy węzłów rządzących wówczas Chrześcijaństwem. Był ściśle z nimi związany, nawet z niektórymi z nich, które moglibyśmy posądzić o chęć burzenia Chrześcijaństwa. Cała kłótnia religijna, cała międzynarodowa kłótnia, była dla niego kłótnią rodzinną. Urodził się w purpurze, prawie dosłownie na kraju cesarskiej purpury, gdyż był krewnym świętego Cesarza Rzymskiego. Na swej tarczy mógłby nosić herby połowy królestw Europy, gdyby nie był tej tarczy precz odrzucił. Był on z pochodzenia zarazem Włochem, Francuzem i Niemcem i w każdym calu Europejczykiem. Z jednej strony odziedziczył coś z tej energii Normanów, których wyprawy rozbrzmiały po wszystkich kątach Europy i końcach świata, to za księciem Wilhelmem po błyszczących śniegach Chesteru, to po greckich i punickich tropach, przez Sycylię ku bramom Syrakuzy. Inna więź krwi łączyła go z wielkimi cesarzami znad Renu

i Dunaju, którzy rościli sobie prawo do Korony Karola Wielkiego; rudy Barbarossa, który śpi pod nurtem rzeki, i Fryderyk II, Stupor Mundi, byli jego bliskimi krewnymi, poza tym setki ściślejszych węzłów łączyło go z wewnętrznym życiem małych narodów włoskich i ich tysiącznymi świątyniami. Będąc fizycznie spokrewniony z Cesarzem utrzymywał przecież znacznie silniej duchowe pokrewieństwo z papieżem. Rozumiał znaczenie Rzymu i znaczenie jego władzy nad światem, nie skłonny był zatem przypuszczać, że ówcześni Cesarzowie Niemieccy bardziej od dawniejszych Cesarzy Greckich zdołają być naprawdę Rzymianami wbrew Rzymowi. Do tego międzynarodowego zrozumienia, które posiadał dzięki swej odziedziczonej pozycji, dołożył później wiele własnych pierwiastków, ułatwiających wzajemne porozumiewanie się między narodami, co mu dawało czasem charakter ambasadora i tłumacza. Podróżował bardzo wiele, znano go nie tylko w Paryżu i w uniwersytetach niemieckich, ale prawie na pewno zwiedził on i Anglię, prawdopodobnie był w Oksfordzie i Londynie i wieść głosi, że możemy trafiać na ślady jego towarzyszy dominikanów, ilekroć pójdziemy w dół rzeki Tamizy do stacji kolejowej, która dotąd nosi miano Braci Czarnych (Blackfriars). Ale podróżował on nie tylko ciałem, lecz i duchem. Studiował literaturę nawet przeciwników Chrześcijaństwa, sumienniej i bezstronniej, niż to było wówczas we zwyczaju, starał się rzeczywiście zrozumieć arabski Arystotelizm muzułmanów i napisał wysoce ludzki i rozsądny traktat o postępowaniu z Żydami. Zawsze starał się na

wszystko patrzeć od wewnątrz, a szczęście mu sprzyjało w tym, że urodził się w samym środku systemu państwowego i najwyższej polityki swoich czasów.

Św. Tomasz mógłby zatem być doskonałym przedstawicielem Człowieka Międzynarodowego, że zapożyczymy tu tytuł od współczesnej książki. Ale słusznie trzeba przypomnieć, że żył on w epoce międzynarodowej, we świecie, który był międzynarodowym, ale nie w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Jeśli dobrze pamiętam, współczesnym kandydatem na stanowisko Człowieka Międzynarodowego był Cobden, który był niemal anormalnie narodowym człowiekiem, ciasno narodowym człowiekiem, doskonałym typem człowieka, ale którego trudno sobie wyobrazić gdzieś w przestrzeni poza linią Midhurst — Manchester. Cobden, choć rozumiał politykę międzynarodową i odbywał podróże za granicę, zawsze przecie pozostawał osobą narodową, ponieważ był osobą normalną, tzn. normalną dla wieku dziewiętnastego. Ale nie tak bywało w wieku trzynastym. Wtedy taki człowiek, posiadający wpływy międzynarodowe jak Cobden, mógł być niemal człowiekiem o międzynarodowej narodowości. Nazwy narodów, miast i krajów rodzinnych nie oznaczały wówczas tak głębokich podziałów, jak obecnie. Akwinatę jako studenta przezywano wołem sycylijskim, chociaż urodził się był pod Neapolem, co nie przeszkadzało Paryżowi uznawać go po prostu za Paryżanina, ponieważ był chlubą Sorbony i z tego tytułu chciano go nawet tam pochować. Albo weźmy bardziej ostry kontrast między dawnymi

a dzisiejszymi laty. Zważmy, co się dzisiaj w potocznej mowie rozumie przez profesora niemieckiego. A potem pomyślmy, że najsłynniejszy z profesorów niemieckich, Albert Wielki, był sam jedną ze sław uniwersytetu Paryskiego i że to w Paryżu Akwinata odziedziczył po nim katedrę. Pomyślmy, że to współczesny profesor niemiecki staje się sławny w Europie, dzięki popularności zdobytej wykładami w Paryżu.

Tak więc, skoro była wojna w Chrześcijaństwie, była to wojna międzynarodowa w tym specjalnym znaczeniu, w jakim mówimy o pokoju międzynarodowym. Nie była to wojna dwóch narodów, lecz wojna dwóch międzynarodówek: dwóch Państw światowych: Kościoła Katolickiego i Świętego Cesarstwa Rzymskiego. Kryzys polityczny w Chrześcijaństwie dotknął na początku życie Akwinaty najprzód jedną poważną klęską, a następnie na wiele pośrednich sposobów. Było w nim wiele elementów palnych: Wojny Krzyżowe, żarzące się popioły pesymizmu Albigensów, których św. Dominik pokonał był słowem, a Szymon z Monfort bronią, wynikły stąd wątpliwy eksperyment z inkwizycją i wiele innych rzeczy. Ale mówiąc szerokimi kategoriami był to okres wielkiego pojedynku między Papieżami a Cesarzami, tzn. cesarzami niemieckimi, którzy siebie mianowali Świętymi Cesarzami Rzymskimi, mianowicie domem Hohenstaufenów. Ten szczegółowy okres życia Akwinaty leży całkowicie w cieniu osoby tego poszczególnego cesarza, który był bardziej Włochem niż Niemcem, tego błyskotliwego Fryderyka II, nazywanego Podziwem

Świata. Warto tu po drodze zauważyć, że łacina była najbardziej żywym językiem tego czasu i że czujemy często pewną słabość, gdy chcemy coś z łaciny dokładnie oddać w innym języku. Zdaje mi się bowiem, żem gdzieś czytał, jako wyraz wówczas używany brzmiał silniej niż Podziw Świata, że jego tytuł średniowieczny był Stupor Mundi, co znaczy dokładniej Zdumienie Świata*). Coś w tym rodzaju będziemy mogli stwierdzić później w języku filozoficznym, gdzie angielski wyraz Being słabo oddaje łacińskie słowo Ens. Tymczasem ten nawias ma tu inne jeszcze zastosowanie, gdyż można by słusznie powiedzieć, że Fryderyk istotnie zdumiał świat, że było coś odurzającego i oślepiającego w ciosach, które zadawał religii, podobnie jak w tym ciosie, od którego zaczyna się niemal biografia Tomasza z Akwinu. Wreszcie można go nazwać odurzającym i w innym znaczeniu, mianowicie w tym, że niektórych swych współczesnych wielbicieli wystrychnął na wielkich durniów.

Albowiem Fryderyk II jest pierwszą postacią, przy czym dość gwałtowną i fatalną, której cwał się rozlega w scenach urodzin i pacholęctwa jego kuzyna; sceny to pełne dzikich walk i pożarów. I warto się zatrzymać na chwilę nad jego osobą dla dwóch osobliwych powodów: primo dla romantycznej reputacji, którą sobie zyskał nawet u współczesnych historyków, a która pokrywa i częściowo maskuje rzeczywiste tło epoki, a po wtóre ze względu na tradycję, która bezpośrednio dotyczy wszy-

---

*) A może po polsku: „Dur Świata"? (przyp. tłum.)

stkich spraw św. Tomasza z Akwinu. Pogląd dziewiętnastego wieku dotychczas tak niewłaściwie zwany przez wielu współczesnych ludzi — poglądem współczesnym, co do postaci takiej jak Fryderyk II został dobrze ujęty przez pewnego poważnego historyka z czasów królowej Wiktorii, zdaje się przez Macaulaya w następujących słowach: „był to mąż stanu w epoce Wojen Krzyżowych, a filozof w epoce mnichów". Warto podkreślić, że ta antyteza obejmuje założenie, że Krzyżowiec nie łatwo może być mężęm stanu, a mnich filozofem. A jednak wziąwszy ten specjalny przypadek łatwo by było obalić zarówno założenie jak i antytezę. Św. Ludwik, choć Krzyżowiec, a nawet nieszczęśliwy Krzyżowiec, był daleko szczęśliwszym mężem stanu, niż Fryderyk II. Praktyczną próbą polityki, spopularyzował, umocnił i uświęcił najpotężniejsze państwo europejskie, ład i wzrost monarchii francuskiej na dobre pięćset lat do sławy Wielkiego Wieku, podczas gdy Fryderyk upadł wobec Papiestwa, Republik i szerokiego sojuszu księży i ludów. Święte Cesarstwo Rzymskie, które pragnął ufundować, było wytworem idealnym, raczej wymarzonym i nigdy nie było tak rzeczywistym faktem, jak rzetelne i solidne państwo utworzone przez francuskich mężów stanu. Albo weźmy inny przykład z następnego pokolenia: jednym z najściślej praktycznych mężów stanu w dziejach był nasz Edward I, który był zarazem krzyżowcem.

Druga połowa wspomnianej antytezy jest jeszcze fałszywsza, a w danym przypadku jeszcze bardziej niestosowna. Fryderyk II nie był filozofem

w epoce mnichów. Był on monarchą bawiącym się filozofią w epoce mnicha Tomasza z Akwinu. Był niewątpliwie bardzo zdolnym wielkim panem o wybitnym umyśle, ale jeśli zostawił jakie notatki o Istnieniu i Stawaniu się, albo o właściwym znaczeniu w jakim przedmioty mogą być rozważane względem Rzeczywistości, to nie wyobrażam sobie, aby te jego pisma podniecały dzisiaj zainteresowanie studentów w Oksfordzie, albo literatów w Paryżu, chyba najwyżej w grupach tomistów, które popowstawały wszędzie, nawet w New Jorku i Chicago. Nie będzie to ubliżeniem dla Cesarza, jeśli powiemy, że nie był on filozofem w tym znaczeniu, w jakim filozofem był Tomasz z Akwinu, a tym mniej wielkim, tak powszechnie znanym, albo takiej nieprzemijającej sławy filozofem. A Tomasz z Akwinu żył w tej prawdziwej epoce mnichów i w tym prawdziwym świecie mnichów, który według Macaulaya rzekomo nie był zdolny do wytwarzania filozofii.

Nie potrzebujemy zastanawiać się dłużej nad tym przesądem epoki wiktoriańskiej, którą dziś jeszcze niektórzy uważają za tak postępową. Ten przesąd powstał głównie na skutek dość ciasnego czy też wyspiarskiego poglądu, a mianowicie, że nikt nie może dobrze pojąć świata współczesnego, jeśli się oprze na głównych kierunkach świata średniowiecznego. Ci wiktorianie sądzili, że ludzie, którzy kiedykolwiek przynieśli korzyść ludzkości, byli to wyłącznie heretycy, że jedynie ten, kto prawie zdołał zniszczyć cywilizację wieków średnich, ten mógł się na cokolwiek przydać przy tworzeniu cy-

wilizacji współczesnej. Stąd powstał szereg śmiesznych bajek, jak np., że katedry musiały być dziełem jakiegoś tajemnego stowarzyszenia Wolnomularzy, albo, że epopeja Dantego musi być kryptogramem odnoszącym się do nadziei politycznych Garibaldiego. Ale te różne uogólnienia ani nie były prawdopodobne, ani nie były faktycznie prawdziwe. Ten okres średniowieczny był raczej specjalnie okresem myślenia zbiorowego, czy korporacyjnego, a w pewnych sprawach ta myśl obejmowała nieco szerszy zakres niż indywidualna myśl nowoczesna. Można tego od razu dowieść, gdy się przyjrzymy dzisiejszemu użyciu terminu „mąż stanu". Dla człowieka z epoki Macaulaya mąż stanu zawsze oznaczał człowieka broniącego bardziej ciasnych interesów swego własnego państwa przeciw innym państwom, jak to czynił Richelieu w sprawach Francji, Chatham w Anglii, a Bismarck w Prusiech. Ale jeśliby kto chciał bronić tych wszystkich państw, połączyć je wszystkie, uczynić z nich żywe braterstwo, aby się oprzeć jakiemuś niebezpieczeństwu zewnętrznemu, np. milionom Mongołów — wówczas trudno by oczywiście takiego biedaczyska nazwać „mężem stanu". Był on jedynie krzyżowcem.

W tym sensie trudno powiedzieć o Fryderyku, że był on Krzyżowcem; był on raczej Antykrzyżowcem. Zapewne był międzynarodowym mężem stanu. W istocie był on osobliwym typem, który by nazwać można żołnierzem międzynarodowym. Zwykle takich nie bardzo lubią. Tak nie lubiono i Karola Wielkiego, i Karola V, i Napoleona, i każdego, kto próbował stworzyć Państwo Międzynarodowe.

Ale Fryderyk jest bardziej podejrzany, choć mniej o nim wątpią; był przypuszczalnie głową Świętego Cesarstwa Rzymskiego, a oskarżono go, że chce zostać głową jakiegoś bardzo nieświętego Rzymskiego Cesarstwa. Ale gdyby był nawet Antychrystem, to zawsze by świadczył o jedności Chrześcijaństwa.

W tamtej epoce ludzie nie zgadzali się ze sobą nawet w sprawie wojny, i pokój zatem mógł wybuchnąć byle gdzie. Spory przerywały pokój, a odpusty przerywały spory. Jednostki ginęły w zawiłych splotach lub się z nich wykręcały, a duchowe ich krańce gnieździły się ze sobą w małych obwałowanych mieścinach i widzimy wielką duszę Dantego rozdwojoną, gdy kocha własne miasto i zarazem nienawidzi go. Tę indywidualną zawiłość widzimy nader żywo w tej opowieści, którą tu chcemy przedstawić w bardzo grubym zarysie. Jeśliby kto chciał wiedzieć, co rozumiemy nazywając jakie działanie bardziej indywidualnym a przez to nieobliczalnym, niech zwróci uwagę na pewne stadia w dziejach wielkiego feodalnego domu Akwinatów, który miał swój rodzinny zamek niedaleko Neapolu. Zanotujemy pokrótce pięć czy sześć okresów w tej historii. Landulf z Akwinu, typowy dla tej epoki ciężki wojownik feodalny jechał pewnego razu w zbroi pod sztandarami cesarskimi i zaatakował pewien klasztor, gdyż uważał ga za twierdzę bronioną przez swego wroga, papieża. Zobaczymy dalej, że ten sam pan feodalny posyła swego syna do tego samego klasztoru, zapewne za przyjazną poradą tego samego papieża. Jeszcze później inny jego

syn na własną rękę buntuje się przeciw cesarzowi i przechodzi na stronę wojsk papieskich. Za to został stracony przez cesarza bezzwłocznie i z pośpiechem. Szkoda, że nic więcej nie wiemy o tym bracie Tomasza z Akwinu, który naraził życie i stracił je w obronie sprawy papieża, która była zarazem sprawą ludu. Może nie był on świętym, ale niewątpliwie było w nim coś z męczennika. Tymczasem dwaj inni bracia, wciąż czynni i dzielni najwidoczniej w służbie tego cesarza, który zabił trzeciego z nich, sami postanowili porwać jeszcze jednego z braci, ponieważ nie podzielali jego sympatii do nowych ruchów społecznych w religii. Oto obraz zamieszania, w którym się znalazła ta średniowieczna rodzina. Nie była to wojna narodów, ale raczej kłótnia rodzinna na wielką skalę.

Jednakowoż powód zastanawiania się tutaj nad stanowiskiem cesarza Fryderyka jako przedstawiciela swej epoki co do jego kultury i jego gwałtowności, co do jego filozofii i jego sporu z religią, nie jest wyłącznie oparty na tych sprawach rodzinnych. Przedstawimy go tutaj jako pierwszą osobę występującą na scenie, ponieważ jego bardzo typowe czynności przyspieszyły pierwszą akcję czy też uporczywy brak akcji, od której się zaczynają osobiste przygody na tym świecie Tomasza z Akwinu. Ta sprawa oświetla również ten niezwykły splot przypadków, w którym się znalazła taka można rodzina, jak hrabiów z Akwinu, będąca tak bliska Kościoła, a mająca zarazem tyle z nim nieporozumień. Albowiem Fryderyk II w biegu swych przedziwnych manewrowań, zarówno wojskowych jak politycz-

nych, idących od palenia heretyków do łączenia się z Saracenami, uczynił nalot, niby orzeł grabieżca (a orzeł cesarski był przeważnie grabieżcą) na bardzo duży i bogaty klasztor, opactwo benedyktyńskie na Monte Cassino, przypuścił doń szturm i splądrował. W pewnej odległości od Monte Cassino stała stroma skała, wznosząca się samotnie niby filar Apeninów. Na szczycie stał zamek zwany Rocca Secca i było to gniazdo, gdzie orlęta domu Aquino z rodziny cesarskiej uczyły się latać. Tu mieszkał hrabia Landulf z Akwinu, ojciec Tomasza i siedmiu innych synów. W wojennych wyprawach jeździł niewątpliwie całą rodziną i miał oczywiście do czynienia ze sprawą zburzenia klasztoru. Ale było to charakterystyczne dla tych czasów, że hrabia Landulf osądził później, iż będzie to taktownie i delikatnie z jego strony, jeśli osadzi tam swego syna Tomasza, jako opata klasztoru. Będzie to wyglądać na grzeczne przeproszenie Kościoła a zarazem będzie najlepszym rozwiązaniem trudności familijnej.

Albowiem od dawna już hrabia Landulf zrozumiał, że z tym siódmym synem, Tomaszem, trudna będzie sprawa, chyba go zrobić jakim opatem lub czymś w tym rodzaju. Urodzony w r. 1226 miał on od dzieciństwa tajemniczą jakąś niechęć do zostania grabieżczym orłem, a nawet wyraźnie nie lubił polowania z sokołami, turniejów czy też innych rycerskich zabaw, które szlachcicowi przystoją. Był to wielki, ciężki i spokojny chłopak, dziwnie przy tym milczący, rzadko kiedy otwierał usta, chyba po to, aby raptem zapytać znienacka nauczyciela: „Co to jest Bóg?" Odpowiedzi nie znamy, ale prawdopo-

dobnie pytający trapił się nią poszukując jej w dalszym ciągu. Jedynym miejscem właściwym dla takiej osoby był Kościół, a w szczególności klasztor i jeśli o to chodzi, to rzecz nie przedstawiała żadnych trudności. Dla człowieka na takim stanowisku jak hrabia Landulf cóż było łatwiejszego jak umieścić syna w którym klasztorze, w danym przypadku dobrze by było znaleźć dla niego jakie urzędowe stanowisko, odpowiednie dla jego godności świeckiej. Tak więc wszystko układało się doskonale, gdyż Tomasz z Akwinu zostawszy mnichem miałby to, czego sam pragnął, a z czasem zostałby opatem w Monte Cassino. Ale tu stała się rzecz niezwyczajna.

O ile możemy śledzić te dość niejasne i sporne przypadki, to zdaje się, że pewnego razu Tomasz z Akwinu poszedł do komnaty ojca i oświadczył mu bez ogródek, że został Bratem Żebrzącym.

I oto widzimy, jakeśmy to już podkreślali uprzednio, co za przepaść dzieliła dawne życie mnisze od nowego, które powstało na skutek trzęsienia ziemi, wywołanego dominikańską i franciszkańską rewolucją. Póki sądzono, że Tomasz chce być mnichem, wszystkie drzwi stały przed nim otworem, a że tak powiem, dywanami wyłożone ścieżki wiodły go do tronu, gdzie zasiada opat w infule. Ale gdy powiedział, że chce być żebrzącym bratem, cała rodzina jak dzikie bestie rzuciła się nań, prawie zdarto z niego habit braciszka i ostatecznie zamknięto go w wieży jak obłąkańca.

Trudno prześledzić bieg całej wściekłej kłótni familijnej i jak się ona rozbiła o wytrwałość mło-

dego braciszka, podług niektórych opowieści opór matki był krótkotrwały i przeszła ona na jego stronę, ale nie tylko jego rodzice i krewni byli zamieszani w tej całej sprawie. Możemy powiedzieć, że cała klasa rządząca w Europie, która w części składała się z jego rodziny, była zainteresowana w losach tego nieszczęsnego młodzieńca, nawet papieża proszono o jakąś taktowną interwencję i była mowa, aby Tomaszowi zezwolić na noszenie habitu dominikańskiego przy jednoczesnym pełnieniu funkcji opata w opactwie benedyktyńskim. Wielu się to wydawało taktownym kompromisem, ale to nie kwadrowało z ciasnym umysłem średniowiecznym Tomasza z Akwinu. Powiedział on wówczas ostro, że chce być dominikaninem w Zakonie Dominikańskim, a nie na jakimś balu kostiumowym i wówczas dano pokój tym dyplomatycznym propozycjom.

Tomasz z Akwinu pragnął być Bratem Żebrzącym. Dla jego współczesnych był to fakt niezrozumiały, a nawet dla nas dzisiaj jest on dość dziwny, ponieważ pragnienie odnosiło się ściśle do tego ograniczonego zjawiska, przy którym jego wola uporczywie trwała aż do śmierci. Nie chciał być opatem, nie chciał być mnichem, nie chciałby nawet być przeorem, czy kierownikiem we własnym swoim bractwie, nie chciałby odgrywać w nim jakiejś wybitnej roli, chciał być po prostu Bratem Żebrzącym. Tak jakby Napoleon uparł się pozostać prostym żołnierzem przez całe swoje życie. Coś w tym ciężkim, spokojnym, wykształconym panu, o akademickim zacięciu nie mogło się uspokoić, zanim nie zostanie on

oficjalnie mianowany i uznany za Żebraka. Jest to tym ciekawsze, że choć spełniał po tysiąc razy więcej niż mu nakazywał obowiązek zakonny, nie wyglądał wcale na żebraka, a już tym bardziej na dobrego żebraka. Nie miał w sobie nic z urodzonego włóczęgi, jak jego wielcy poprzednicy, nie miał w sobie nic z wędrującego minstrela, jak św. Franciszek, albo z misjonarza-chodzika, jak św. Dominik. Ale nastawał na to, aby się poddać pod komendę wojskową, aby czynić wszystko, co mu każą, za obcą wolą, gdy zajdzie po temu potrzeba. Można by go porównać do tych wielkodusznych arystokratów, którzy się zaciągnęli do armii rewolucyjnych, albo do tych najlepszych poetów i uczonych, którzy poszli na ochotnika jako prości żołnierze podczas Wielkiej Wojny. Coś w odwadze i wytrwałości Dominika i Franciszka podniecało jego głębokie poczucie sprawiedliwości i choć zawsze pozostawał bardzo rozsądną osobą a nawet nastrojoną dyplomatycznie, to nigdy przecież nic nie wstrząsnęło żelazną niewzruszonością tej jedynej młodzieńczej jego decyzji, nic nie zmieniło jego wysokiej ambicji, że ma zająć najniższe miejsce.

Pierwszy skutek tej jego decyzji był, jakeśmy to widzieli, bardzo niezwykły. Generał dominikanów, pod którego rozkazy Tomasz się zaciągnął, był zapewne dobrze świadom całej gry dyplomatycznej skierowanej ku zachwianiu stanowiskiem Tomasza i jakie trudności światowe przy tym powstawały. Uznał, że dobrze będzie zabrać młodego adepta całkiem z Włoch, nakazując mu udać się z kilku innymi braćmi do Paryża. Było coś iście proroczego

w tym pierwszym etapie wędrówki tego podróżującego nauczyciela narodów, gdyż Paryż był jakby przeznaczony na to, aby do pewnego stopnia stać się metą jego duchowej podróży, tam to bowiem miał on wystąpić z wielką obroną Braci Żebrzących i z wielkim wyzwaniem przeciwników Arystotelesa. Ale tej pierwszej jego podróży do Paryża nie było sądzone dojść do skutku. Zaledwie braciszkowie dojechali do zakrętu przy fontannie, niedaleko na północ od Rzymu, jak zostali napadnięci przez dziką kawalkadę jeźdźców, którzy porwali Tomasza jak rabusie, a byli to tylko jego niesłusznie podnieceni bracia. Miał on wielu braci, w tej napaści, zdaje się, tylko dwóch brało udział. Była to zgoła dziwaczna sprawa. Jest coś dziwnego i malowniczego w porwaniu żebrzącego brata, którego poniekąd możemy nazwać zbiegłym opatem. Jest coś komicznego i tragicznego zarazem w plątaninie motywów i celów tego dziwnego tercetu rodzinnego. Jest też pewne chrześcijańskie pokrzyżowanie planów w kontraście między gorączkowym złudzeniem doniosłości rzeczy, czym się odznaczają ludzie uchodzący za praktycznych, a znacznie bardziej praktyczną wytrwałością tych, którzy uchodzą za teoretyków. To właśnie czynili ci trzej dziwni bracia, błąkając się czy wlokąc po swej tragicznej drodze, związani ze sobą jak zbrodniarz z policjantem, tylko że w danym wypadku to zbrodniarze zaaresztowali niewinnego. Tak widzimy przez chwilę ich postacie na tle dziejów, braci tak tragicznych jak Kain i Abel. To dziwne zelżenie, uczynione wielkiemu domowi Akwinatów, ma charakter symboliczny i

czyni z wieków średnich coś tajemniczego i zdumiewającego, dając możność ostro skontrastowanych tłumaczeń, jak ciemność i światłość. Albowiem w dwóch z tych mężczyzn kotłowały się, powiedzmy, ryczały dzika chluba krwi i herbów, która, mimo iż byli książętami najwytworniejszego świata swoich czasów, stosowniejsza była dla plemienia dzikusów tańczących wokoło totemu. Na chwilę zapomnieli oni o wszystkim z wyjątkiem swego nazwiska, które ma węższy zakres niż plemię a jeszcze węższy niż naród. A trzecia postać w tym tercecie, z tej samej matki zrodzona, i może na oko do nich podobna, miała pojęcie braterstwa szersze niż w większościach demokracji współczesnych, gdyż było ono braterstwem nie tylko narodowym lecz międynarodowym, a wiarę w miłosierdzie i skromność znacznie głębszą niż sama tylko łagodność obyczajów to sprawić może. Dodajmy do tego surowy ślub ubóstwa, który dzisiaj uchodziłby za szalenie przesadny odruch przeciw panoszeniu się pieniądza i pychy. Tak więc z tego samego włoskiego zamku wyszło dwóch dzikusów i jeden mędrzec, czy też jeden święty bardziej pokojowy niż większość współczesnych mędrców. Taki jest dwojaki aspekt powodujący setki nieporozumień. I oto co stanowi zagadkę wieków średnich: nie była to jedna epoka ale dwie. Patrzymy na uczucia pewnych ludzi i zdaje się nam, że jesteśmy w epoce kamiennej, patrzymy znów na dusze innych, a ci jak gdyby żyli w Złotym Wieku w najnowocześniejszej Utopii. Zawsze bywali dobrzy i źli ludzie, ale w owych czasach dobrzy i subtelni ludzie żyli ze złymi ludźmi,

którzy byli zarazem prostakami. Żyli oni w tej samej rodzinie, wychowywali się razem, aż przyszło do walki jak między braćmi Akwinatami, gdy wreszcie porwali nowego braciszka i zamknęli go w zamku na górze.

Kiedy bracia próbowali zerwać z niego habit, naprzód postawił im dzielnie opór używając siły wzorem przodków, uczynił to zdaje się skutecznie, bo mu dano pokój. Samo uwięzienie przyjął ze zwykłą równowagą ducha i prawdopodobnie było mu obojętne, czy ma filozofować w wieży czy w celi klasztornej.

Z opowieści o porwaniu wynikałoby, że dał się zanieść bez ruchu, jak jaki kamienny bałwan. Raz tylko w więzieniu uniósł się gniewem i to tak, jak nigdy przedtem ani potem. Fakt ten uderzył wyobraźnię współczesną z ważniejszych powodów, ale interesuje nas on ze względów psychologicznych i moralnych. Albowiem jedyny raz w życiu, pierwszy i ostatni raz, Tomasz z Akwinu rzeczywiście „wyszedł z siebie" i wzniecił burzę na zewnątrz tej wieży intelektu i kontemplacji, w której zwykle przebywał. Stało się to wówczas, gdy bracia wprowadzili do jego pokoju wspaniale przystrojoną i umalowaną kurtyzanę, sądząc, że ulegnie niespodziewanej pokusie, a przynajmniej zostanie zamieszany w skandal. Gniew jego byłby usprawiedliwiony, nawet gdyby jego poziom moralny nie był tak wysoki, gdyż nikczemność postępku była jeszcze gorsza niż sam fakt obrazy. Nawet na najniższym poziomie moralnym wiedział, że bracia wiedzieli, a wiedzieli, że o tym wiedział, iż było to obelgą dla

niego jako dla szlachcica przypuszczać, że mógłby on złamać swój ślub wobec tak niskiej prowokacji, dodajmy do tego straszliwą jego delikatność uczuć, tę jego wielką ambicję pokory, która dlań była głosem Bożym z niebios. W tym jedynym momencie widzimy jego wielką postać w stanie czynności, ba nawet ożywienia, a był on rzeczywiście wtedy bardzo ożywiony. Zerwał się z siedzenia i porwawszy z ogniska polano wywijał nim niby mieczem ognistym. Kobieta, rzecz prosta, krzyknęła i uciekła, ale co też musiała sobie pomyśleć widząc takiego potwornej wielkości szaleńca żonglującego ogniem i grożącego oczywiście, że spali zamek. Jednakowoż poprzestał na zatrzaśnięciu i zaryglowaniu za nią drzwi, po czym w impulsie jakby jakiegoś gwałtownego rytuału, płonącą głownią wypalił na drzwiach wielki znak krzyża. Wróciwszy wrzucił polano z powrotem do ognia i usiadł na swym siedzeniu uczonego, tej katedrze filozofii, tym tajemniczym tronie kontemplacji, z którego nigdy więcej nie wstawał.

ROZDZIAŁ III

Rewolucja Arystotelesowska

Albert Szwab, słusznie zwany Wielkim, był założycielem nauki współczesnej. Uczynił on więcej niż ktokolwiek inny dla przygotowania tego procesu, który alchemika przetworzył na chemika a astrologa na astronoma. Dziwne to, że będąc pierwszym astronomem swego czasu, przetrwał on w legendzie jako ostatni astrolog. Poważni historycy odrzucają bezmyślny pogląd, jakoby Kościół średniowieczny prześladował wszystkich uczonych jako czarowników. Jest to prawie zupełne przeciwieństwo prawdy. Świat prześladował ich czasem jako czarowników, a czasem poszukiwał ich jako czarowników, co jest przeciwieństwem prześladowania. Tylko Kościół uważał ich rzeczywiście i wyłącznie za uczonych. Niejednego badacza duchownego oskarżono o magię z powodu jego zwierciadeł, oskarżali go tak jego sąsiedzi, ciemni wieśniacy, ale działoby się tak samo, gdyby ci sąsiedzi byli poganami, purytanami czy adwentystami dnia siódmego. Ale i wówczas lepiej by mu było, gdyby go sądził sąd papieski, niż gdyby go po prostu zlinczował świecki sąd. Arcykapłan katolicki nie oskarżał Alberta Wielkiego o

magię. Nie, bo na wpół pogańskie plemiona północy czciły go jako maga. To na wpół pogańskie plemiona naszych miast przemysłowych, czytelnicy senników i tanich oszukańczych broszurek, podziwiają go jako astrologa. Trzeba przyznać, że w wielu przypadkach wiedza średniowieczna była ograniczoną, ale to bynajmniej nie stało w związku z religią średniowiecza. Albowiem zakres faktów, którymi operował Arystoteles i wielka cywilizacja grecka, był jeszcze szczuplejszy. Ale w rzeczywistości nie tyle chodziło o dostęp do tych faktów, co o postawę wobec nich. Większość scholastyków dowiedziawszy się od jedynych swoich informatorów, że jednorożec ma jeden róg, a salamandra żyje w ogniu, korzystała z tych wiadomości bardziej jako z przykładów logicznych, niż jako z wiedzy o życiu. Mówiono zatem: „Jeżeli jednorożec ma jeden róg, to dwa jednorożce mają tyleż rogów, co jedna krowa". A to jest prawda bez względu na to, że jednorożec jest zwierzęciem bajecznym. Ale w czasach Alberta, jak za Arystotelesa w starożytności, próbowano rozszerzyć pytanie: „czy jednorożec ma wyłącznie jeden róg, a salamandra, czy istotnie żyje w ogniu a nie przy ogniu?". Niewątpliwie kiedy społeczne i geograficzne granice życia średniowiecznego pozwoliły szukać w ogniu salamander a jednorożców w pustyniach, to trzeba było zmienić wiele z panujących dotychczas poglądów naukowych. Ten fakt narazi ich na słuszny gniew tych naukowców dzisiejszych, którzy właśnie dopiero co odkryli, że Newton nie miał racji, że przestrzeń jest ograniczona i że atom nie istnieje.

Wielki Niemiec, który w najświetniejszym okresie swego zawodu był profesorem w Paryżu, był uprzednio przez pewien czas profesorem w Kolonii. W tym pięknym rzymskim mieście zbierali się koło niego liczni miłośnicy tego niezwykłego życia: studenckiego życia w Wiekach Średnich. Zbierali się tam w wielkich grupach, które zwano narodami i sam ten fakt dostatecznie oświetla różnicę między nacjonalizmem średniowiecznym a współczesnym. Albowiem, choć pewnego poranku mógł wybuchnąć spór między Hiszpanami a Szkotami albo między Flamandami a Francuzami, choć mogły zabłysnąć miecze albo w powietrzu pofruwać kamienie z powodów czysto patriotycznych, to nic nie zmieni faktu, że wszyscy oni przybyli do tej samej szkoły, aby uczyć się tam tej samej filozofii. A choć to mogło nie powstrzymać wybuchu kłótni, to mogło przyspieszyć jej wygaśnięcie. Przed tymi wielobarwnymi grupami ludzi przybyłych z różnych stron świata ojciec nauki rozwijał zwój swej dziwnej wiedzy: o słońcu i kometach, o rybach i ptakach. Czynił to na wzór Arystotelesa i był w tym całkowicie oryginalny. Mniej dbał o oryginalność tam, gdzie poruszał głębsze sprawy ludzi i ich moralności, tu zadowalał się przystojnym i uchrześcijanionym arystotelizmem, był on nawet w pewnej mierze skłonny do kompromisu w metafizycznym wyniku sporu między nominalistami a realistami. Sam nigdy nie podtrzymywał wielkiej wojny, która nadchodziła dla zrównoważonego i uczłowieczonego chrześcijaństwa, ale gdy nadeszła, stanął całkowicie po jego stronie. Nazywano go doktorem uniwersalnym ze względu na

zakres jego studiów, ale naprawdę był on specjalistą. Legenda popularna ma w sobie zawsze coś z prawdy: jeśli uczony jest magiem, to on nim był. A uczony jest zawsze bardziej magiem niż ksiądz, skoro on raczej „rządzi żywiołami" niż poddaje Duchowi to, co jest bardziej pierwotne niż żywioły.

W liczbie studentów tłoczących się w audytoriach był jeden odznaczający się wzrostem i tuszą i niczym więcej. W toczących się dyskusjach był tak milczący, że koledzy zaczęli uważać go nie tylko za mruka ale i za tępaka. Niebawem i jego potężne kształty nabrały tylko cechy przerostu fizycznego, towarzyszącego brakowi odpowiedniego rozwoju umysłowego. Nazywano go Niemym Wołem. Był on przedmiotem nie tylko drwin lecz i litości. Pewien poczciwy student tak się nad nim litował, że próbował pomagać mu przy lekcjach przechodząc z nim początki logiki od samego jej alfabetu. Niemrawiec podziękował dobroczyńcy z przesadną grzecznością a ten popłynął dalej gładko aż do miejsca, w którym się zaciął nie będąc go całkiem pewnym, a co do którego był istotnie w błędzie. Aż tu rzekomy głupiec z wielkimi objawami zmieszania wskazał możliwe rozwiązanie zagadnienia, rozwiązanie które okazało się słusznym. Dobroczynny student zdębiał patrząc na to niezwykłe połączenie ignorancji z inteligencją, a dziwne szepty zaczęły krążyć między szkolarzami.

Biograf zakonny Tomasza z Akwinu (bo nie potrzebujemy dodawać, że on to był głupcem, o którego chodziło) tak konkluduje tę rozmcwę: „jego miłość prawdy przeważyła jego pokorę", co, jeśli

rzecz dobrze zrozumieć, jest dokładnym przedstawieniem sprawy. Ale we wtórnym znaczeniu psychologicznym i społecznym to nie wyczerpuje całej tej masy elementów wypływających na zewnątrz z tej masywnej głowy. Wszystkie te względnie nieliczne anegdoty o Akwinacie nabierają niezwykłej żywości jeśli sobie wyobrazimy go jako człowieka, a przytoczona historia jest doskonałym tego przykładem. W liczbie tych składników duchowych była i pewna trudność, jaką odczuwa uogólniający umysł, gdy mu nagle potrzeba przystosować się do jakiegoś drobnego szczegółu życia codziennego; była i pewna wstydliwość, jaką istotnie dobrze wychowany umysł odczuwa, gdy ma siebie samego pochwalić; był może i ów dziwny paraliż i pokusa, które wolą nawet nieporozumienia od długich wyjaśnień, jak to w swoim zabawnym sketch'u opisuje sir Jakub Barrie*), że wolał, by go obarczono osobą brata Henryka, którego nigdy nie posiadał, niż by się miał choć słowem wysilić na zaprzeczenie temu. Te wszystkie inne składniki współdziałały niewątpliwie z tą bardzo niezwykłą pokorą tego bardzo niezwykłego człowieka, ale jeszcze jeden składnik współdziałał tu jeszcze z jego niewątpliwą „miłością prawdy", aby położyć kres nieporozumieniu. Jest to składnik, który zawsze musimy brać pod uwagę, gdy mówimy o św. Tomaszu. Jakkolwiekby był roztargniony, czy pogrążony w rozważania teoretyczne, miał on wielki zasób zdrowego rozsądku i gdy zdarzało się, że nie tylko go pouczano, ale

*) (przypisek tłumacza).

i pouczano błędnie, było coś w nim co się ostro odzywało: „Ach, trzeba raz z tym skończyć".

Zdaje się, że to sam Albert Wielki, uczony profesor i wykładowca całej tej młodzieży, pierwszy zauważył coś w tym rodzaju. Dawał on Tomaszowi drobne prace do wykonania, notatki czy wykłady, przekonywał go, aby się wyzbył nieśmiałości i mógł wziąć udział choć w jednej dyskusji. Był to bardzo uparty staruszek, który badał obyczaje różnych innych zwierząt, nie tylko salamander i jednorożców. Poznał on wiele okazów tego najdziwniejszego z dziwnych zwierzęcia: człowieka. Wiedział, jakie są oznaki i cechy człowieka, który jest niewinną osobliwością między ludźmi. Był zbyt dobrym nauczycielem, aby nie wiedzieć, że głupiec nie jest zawsze głupcem. Zabawiło go, że tego głupca koledzy przezwali Niemym Wołem. Dosyć zwykła to rzecz, ale niemniej charakterystyczna była siła, z którą odezwał się wreszcie po raz pierwszy. Tomasza znano dotychczas powszechnie jako jednego z mniej wybitnych i przeważnie milczących słuchaczy pośród grona bardziej wyróżniających się i obiecujących studentów. Aż tu Wielki Albert przerwał milczenie swym słynnym okrzykiem i przepowiednią: „Nazywacie go Niemym Wołem, a ja wam powiadam, że ten Niemy Wół zaryczy tak głośno, że rykiem wypełni świat".

Albertowi Wielkiemu, zarówno jak Arystotelesowi czy Augustynowi, czy innym dawniejszym nauczycielom św. Tomasz zawsze był skłonny z całą swą serdeczną pokorą składać dzięki za własne swoje myślenie. Niemniej jednak to własne jego my-

ślenie było postępem wobec Alberta i innych zwolenników Arystotelesa, jak i wobec Augustyna i innych augustynistów. Albert zwrócił był uwagę na bezpośrednie badanie zjawisk przyrody, choćby to było za pośrednictwem bajek, jak o jednorożcu i salamandrze, ale osobliwość zwana Człowiekiem potrzebowała znacznie subtelniejszej i bardziej giętkiej wiwisekcji. Jednakowoż ci dwaj uczeni bardzo się zaprzyjaźnili i ta przyjaźń odegrała wielką rolę w tej zasadniczej walce w Wiekach Średnich. Albowiem, jak zobaczymy, rehabilitacja Arystotelesa była rewolucją niemal tak rewolucyjną, jak wywyższenie Dominika i Franciszka, a św. Tomaszowi przypadło odegrać ważną rolę w obydwóch.

Widzimy, że rodzina Akwinatów zaniechała ostatecznie pogoni za swoim „brzydkim kaczęciem", które jako czarnego braciszka moglibyśmy może nazwać ich „czarną owcą". O tej jego ucieczce krążą różne malownicze legendy. Czarne owce na ogół korzystają z niesnasek zachodzących w rodzinie między białymi owcami. Zaczynają one kłócić się z czarną, aby wreszcie pokłócić się ze sobą. Nie wiemy dokładnie, którzy członkowie rodziny stanęli po jego stronie, podczas kiedy był uwięziony w swej wieży. Ale faktem jest, że bardzo lubił swoje siostry, jest więc rzeczą prawdopodobną, że to one zorganizowały jego ucieczkę. Podług opowieści, do szczytu wieży przywiązały na sznurze wielki kosz, a musiał to być istotnie duży kosz, skoro mogły go spuścić w ten sposób z wieży i pozwolić umknąć w świat. Tak czy owak uciekł on dzięki swej energii, fizycznej czy duchowej. Ale była to tylko wyłącznie

energia osobista. Świat w dalszym ciągu prześladował Braciszków niemniej jak wtedy, kiedy uciekali po drodze do Rzymu. Tomasz z Akwinu miał szczęście trafić pod opiekę wielkiego i znakomitego Brata, którego powadze trudno się było opierać, mianowicie uczonego i prawowiernego Alberta. Ale nawet on i jego zwolennicy niebawem poczuli burzę zbierającą się nad nowymi ruchami popularnymi w Kościele. Alberta wezwano do Paryża, gdzie miał otrzymać stopień doktora, ale wszyscy wiedzieli, że każde posunięcie w tej grze miało charakter wyzwania. Poprosił więc tylko, co wyglądało dość dziwnie, że chce wziąć ze sobą Niemego Wołu. Wybrali się w podróż, jak zwykli braciszkowie czy też włóczędzy duchowni i nocowali po drodze, gdzie mogli, po klasztorach, a na koniec w klasztorze św. Jakuba w Paryżu, gdzie Tomasz spotkał innego braciszka, z którym był w przyjaźni.

Może wobec nadchodzącej burzy, która zagrażała wszystkim braciszkom, franciszkanin Bonawentura zapałał tak wielką przyjaźnią do dominikanina Tomasza, że współcześni przyrównywali ich do Dawida i Jonatana. Warto o tym wspomnieć wobec tego, że łatwo byłoby sobie wyobrazić franciszkanina i dominikanina jako wyraźnych przeciwników. Franciszkanin mógłby być przedstawicielem mistyków, a mistyków przedstawiamy sobie jako ludzi, dla których ostateczna radość duszy ma raczej charakter uczucia niż myśli. Godłem mistyków było zawsze: „Skosztuj i zobacz". Tymczasem św. Tomasz zaczął również od mówienia „Skosztuj i zobacz", ale mówił to o pierwszych prostych wrażeniach

ludzkiego zwierzęcia. Można by słusznie utrzymywać, że franciszkanin kładł smak na końcu, a dominikanin na początku. Można by powiedzieć, że Tomista zaczyna od czegoś solidnego jak smak jabłka i wyprowadza z tego boskie życie umysłu, podczas gdy mistyk najpierw wyczerpuje umysł i w końcu powiada, że uczucie Boga jest czymś podobnym do smaku jabłka. Wspólny ich wróg mógłby twierdzić, że św. Tomasz zaczyna od smaku owocu, a św. Bonawentura na nim kończy. Aleobaj oni mają słuszność; jeśli wolno mi tak powiedzieć, przywilejem ludzi, którzy są przeciwnikami każdy w swoim świecie, jest, że obaj mają rację. Mistyk ma rację twierdząc, że stosunek Boga do człowieka jest zasadniczo miłosnej natury, jest wzorcem i typem wszelkich opowieści miłosnych. Racjonalista dominikanin ma również słuszność mówiąc, że umysł jest u siebie na najwyższym szczycie niebios i że pożądanie prawdy może przetrwać a nawet pochłonąć wszelkie słabsze pożądania ludzkie.

W tym czasie zarówno Tomasz jak i Bonawentura cieszyli się możliwością, że obaj mieli słuszność, a to dlatego, iż niemal powszechne panowało mniemanie, że żaden z nich słuszności nie miał. Był to w każdym razie czas wielkiego zamieszania, a na ogół w takich czasach tych, którzy pragną zaprowadzić ład w rzeczach, najgwałtowniej się oskarża o wprowadzanie zamieszania. Nikt nie mógł przewidzieć, kto w tym zamieszaniu zwycięży: Islam czy Manichejczycy z Południa, czy dwulicowy i szyderczy cesarz, czy Krzyżowcy, czy stare zakony chrześcijaństwa. Ale niektórzy ludzie mieli bardzo

żywe poczucie tego, że wszystko się kruszy i że najnowsze doświadczenia czy ekscesy są cząstką tego samego rozkładu społecznego. Były dwie sprawy, które tacy ludzie uważali za zwiastunów zniszczenia, jedną było okropne ukazanie na horyzoncie Arystotelesa ze Wschodu — był to niby jakiś grecki bóg popierany przez arabskich wyznawców — a drugą nowa wolność, którą otrzymali Bracia Żebrzący. Było to otwarcie klasztorów i rozproszenie mnichów po całym świecie. Powszechne poczucie, że się oni rozlatują jak iskry z płomienia, w którym dotychczas gorzeli, z ogniska niezwyczajnej miłości Bożej, myśl, że całkiem zburzą równowagę zwykłego ludu swoimi radami doskonałości, że spadną na poziom pospolitych demagogów — to wszystko wybuchnęło wreszcie w słynnej książce wściekłego wstecznika Wilhelma de Saint Amour*): „Niebezpieczeństwa ostatnich czasów". Było to wyzwanie zwrócone do króla francuskiego i papieża, tak że ci zarządzili śledztwo. A Tomasz i Bonawentura, dwaj niezgodni przyjaciele w swych do góry nogami wywróconych wszechświatach, udali się razem do Rzymu bronić tam wolności Braci Żebrzących.

Tomasz z Akwinu bronił tu wielkiego ślubowania swej młodości występując za wolnością i za ubogimi; był to przypuszczalnie szczyt jego na ogół triumfalnej kariery, albowiem odwrócił koleje wstecznego ruchu swoich czasów. Kompetentni historycy mówią, że, gdyby nie on, cały popularny ruch Braci Żebrzących mógłby się był zawalić. Po

---

*) filozof scholastyczny z XIII w. (przypisek tłum.).

tym popularnym zwycięstwie ten nieśmiały i niezgrabny student staje się ostatecznie osobą historyczną i powszechnie znaną. Odtąd utożsamia się jego dzieje z losami Braci Żebrzących. Ale podczas gdy można było powiedzieć, że św. Tomasz wsławił swoje imię w obronie zakonów żebrzących przeciwko wstecznikom, którzy w tej sprawie reprezentowali ten sam pogląd, co własna jego rodzina, to zachodzi przecież różnica między kimś, kto wsławił swoje imię a kimś, kto rzeczywiście robił swoje dzieło. A dzieło św. Tomasza z Akwinu miało dopiero nadejść, ale nawet mniej od niego bystrzy obserwatorzy zdawali już sobie z tego sprawę. Mówiąc w szerokich zarysach, groziło niebezpieczeństwo ze strony ciasnych ortodoksów, a więc tych, którzy zbyt łatwo utożsamiali stary porządek z ortodoksją i nastawali na ostateczne potępienie Arystotelesa. Były już w tej sprawie zbyt nagłe i przypadkowe wyroki, wydawane to tu, to tam, a nacisk ciaśniejszych augustynistów na papieża i głównych sędziów stawał się z każdym dniem bardziej naglący. To niebezpieczeństwo powstało zupełnie naturalnie w wyniku przypadku historycznej i geograficznej bliskości muzułmanów do kultury bizantyjskiej. Arabowie uzyskali dostęp do rękopisów greckich przed Łacinnikami, którzy byli prawowitymi spadkobiercami Greków. A muzułmanie, choć nie byli to całkiem prawowierni muzułmanie, przerabiali Arystotelesa na filozofię panteistyczną, jeszcze mniej nadającą się do przyjęcia przez prawowiernych chrześcijan. Wszelakoż ta druga kontrowersja wymaga więcej wyjaśnień niż pierwsza. Jakeśmy

zaznaczyli już na wstępie, większość współczesnych ludzi wie o św. Franciszku, że niósł on wyzwolenie i cieszył się szerokimi sympatiami u ogółu, że bez względu na to, jakie były poglądy tego ogółu na średniowiecze, Bracia Żebrzący uchodzili pod pewnym względem za ruch ludowy głoszący większe braterstwo i wolność, a trochę dalszych informacji wyjaśniłoby nam, że było to równie słuszne co do braci dominikanów, jak co do franciszkanów. Nikt dzisiaj nie kwapi się ku obronie opatów feodalnych albo przytwierdzonych do klasztoru i nieporuszonych mnichów przeciwko takim bezczelnym nowatorom, jak św. Franciszek i św. Tomasz. Wolno nam zatem zsumować pokrótce wielką dyskusję, która rozgorzała wokoło Braci Żebrzących, choć wówczas wstrząsnęła ona całym chrześcijaństwem. Ale wielka dyskusja w sprawie Arystotelesa przedstawia więcej trudności, gdyż istnieją tu współczesne nieporozumienia, które do zrozumienia wymagają nieco większego przygotowania.

Jedno z pewnością nie jest słuszne, to współczesny zwyczaj patrzenia na wszystko z dzisiejszego punktu widzenia. Bo wówczas widzi się tylko koniec opowieści: widzi się bunt przeciw nie wiadomo czemu, czemuś co nie wiadomo jak powstało, zwracając uwagę na koniec zjawiska nie rozumiemy jego początku a tym samym i właściwej jego istoty. Różnica między drobnymi sprawami a większymi polega na tym, że w tych ostatnich jest rzeczywiście tak wielkie poruszenie skorupy ziemskiej, że ludzie widzą w nim jakby początek jakiejś nowej ery świata i że ten nowy impet prowadzi ich bardzo daleko

a przeważnie nawet za daleko. Właśnie dlatego, że sprawy zaczynają się od gwałtownego buntu, to impet umysłowy trwa dość długo, aby sprawić, że wyglądają na przeżytki. Doskonałym tego przykładem jest rzeczywista historia wskrzeszenia i zaniedbania potem Arystotelesa. Pod koniec średniowiecza Arystoteles się zestarzał. Tylko jakaś bardzo świeża i modna nowość może się tak szybko zestarzeć.

Kiedy współcześni historycy zaciągnąwszy najczarniejszą zasłonę obskurantyzmu, jaka kiedykolwiek zasłaniała dzieje, zadecydowali, że nic ważnego nie działo się przed Odrodzeniem i Reformacją, natychmiast rozpoczęli swą karierę współczesności wpadając w ogromny błąd. Był to błąd co do platonizmu. Znaleźli oni przy dworach pyszałkowatych książąt szesnastego wieku (do tego to punktu wolno im było cofać się w historii), pewnych antyklerykalnych artystów i uczonych, którzy mówili, że Arystoteles ich nudzi — jak przypuszczano, rzekomo zachwycali się Platonem. Współcześni, nie znając absolutnie całej historii Wieków Średnich, natychmiast wpadli w pułapkę. Przyjęli, że Arystoteles była to ciemna i przestarzała figura z najczarniejszych ciemności Ciemnych Wieków, a Platon był całkiem nowym pogańskim smakołykiem, jakiego dotychczas chrześcijanie jeszcze nie kosztowali. Ksiądz Knox*) wykazał, jak pod tym względem był naiwny umysł np. takiego H. L. Menkena**). W rzeczywistości rzecz się działa akurat na odwrót. Co jak co, ale właśnie platonizm był dawną orto-

*) Ks. Knox (przypisek tłumacza).
**) H. L. Mencken (przypisek tłumacza).

doksją a arystotelizm bardzo współczesną rewolucją. A przewódcą tej rewolucji był bohater niniejszej książki.

Prawdą jest, że w dziejach Kościół Katolicki zaczyna od platonizmu; zaczyna od tego, że jest trochę zanadto platoński. Ojcowie Kościoła byli bardziej neoplatonikami niż uczeni z epoki Odrodzenia, którzy byli tylko neo-neoplatonikami. Albowiem dla Chryzostoma czy Bazylego było to zupełnie naturalną rzeczą myśleć terminami Logosu czyli Mądrości, która była celem filozofów tak, jak dla dzisiejszych ludzi, bez względu na ich religię, normalną jest rzeczą mówić o zagadnieniach społecznych, czy też o postępie kryzysu ekonomicznego na całym świecie. Św. Augustyn szedł za naturalnym rozwojem umysłowym, kiedy był platonikiem, zanim był manichejczykiem, a manichejczykiem — zanim został chrześcijaninem. I to właśnie w tym ostatnim związku dostrzegamy pierwszy przebłysk niebezpieczeństwa, co to znaczy być zanadto platonikiem.

Od epoki Odrodzenia aż do dziewiętnastego wieku ludzie współcześni żywili ogromnie przesadną miłość ku Starożytnym. Rozważając Średniowiecze nigdy nie mogli się wyzbyć mniemania, że chrześcijanie są tylko uczniami pogan: mianowicie Platona co do idei, a Arystotelesa co do rozumu i nauki. Tak to nie było. W kilku punktach, nawet patrząc na rzeczy z najbardziej monotonnego stanowiska współczesnego, katolicyzm wyprzedził o całe wieki platonizm czy arystotelizm. Widzimy to na przykład w nudnej uporczywości, z jaką się utrzymuje astrologia. Co do tej sprawy wszyscy filozofo-

wie byli po stronie zabobonu a wszyscy święci i inni tym podobni zabobonni ludzie byli jej przeciwnikami. Ale nawet i wielcy święci tylko z trudnością mogli się uwolnić z pęt tego zabobonu. Dwa punkty były zawsze podejrzewane w arystotelizmie Tomasza z Akwinu; dla nas brzmią one bardzo dziwnie i śmiesznie, gdy je bierzemy razem. Jednym z nich był pogląd, że gwiazdy są to osoby rządzące naszymi życiami; a drugim wielka powszechna teoria, że ludzie mają w sobie wspólnego ducha, który to pogląd wyraźnie sprzeciwiał się nieśmiertelności osobistej czyli indywidualności. Obydwie te teorie przetrwały u Współczesnych: tak bowiem jest silna tyrania Starożytnych.

Przede wszystkim strzeżmy się tu nieporozumienia. Kiedy wychwalamy wartość praktyczną rewolucji Arystotelesowskiej i oryginalność Akwinaty jako jej przewódcy, nie znaczy to bynajmniej że w scholastyce nie było przed nim filozofów wysoko wykształconych i którzy by nie mieli związków z filozofią starożytną. Jeśli chodzi o niedobre załamanie się w dziejach filozofii, to nie zdarzyło się ono przed św. Tomaszem czyli na początku historii średniowiecznej, ale po św. Tomaszu i na początku historiii współczesnej. Wielka tradycja umysłowa, która się ciągnie od Pitagorasa i Platona, nigdy nie była przerwana czy zagubiona wskutek takich drobiazgów jak tryumf Attyli, czy wszystkie inwazje Barbarzyńców w Ciemnych Wiekach. Zagubiono ją dopiero po wynalezieniu drukarstwa, odkryciu Ameryki, założeniu Królewskiego Towarzystwa*) i ca-

*) The Royal Society (przyp. tłumacza).

łym oświeceniu Odrodzenia i świata współczesnego. Była tam, jeśli chodzi o coś zagubionego, czy niecierpliwie zerwanego, długa, cienka a delikatna nić ciągnąca się z odległej starożytności, nić niezwykłego dziwactwa ludzkiego, nałogu myślenia. Dowodzi tego fakt, że książki drukowane w tym ostatnim okresie musiały czekać na wiek osiemnasty albo koniec siedemnastego, abyśmy mogli znaleźć choć nazwiska tych nowych filozofów, tych najlepszych z tego nowego rodzaju filozofów. Ale zmierzch cesarstwa, Ciemne Wieki i wczesne Średniowiecze, choć groziła im pokusa, aby zaniedbać wszystko, co było przeciwne filozofii platońskiej, nigdy nie były zaniechały filozofii w ogóle. W tym sensie rzecz biorąc św. Tomasz, jak wszyscy bardzo oryginalni ludzie, miał długi i sławny rodowód. Sam zaś zawsze powołuje się na autorytety filozoficzne od św. Augustyna do św. Anzelma, a od św. Anzelma do św. Alberta, a nawet gdy się różni z ich poglądami, to czyni to z całym dla nich uszanowaniem.

Jeden bardzo uczony anglikanin tak raz do mnie powiedział nie bez pewnej cierpkości: „Nie rozumiem, dlaczego wszyscy mówią o Tomaszu z Akwinu jako o początku filozofii scholastycznej. Zrozumiałbym raczej, że mogę w nim widzieć jej koniec". Czy ten komentarz miał być cierpki czy nie, możemy być pewni, że odpowiedź św. Tomasza byłaby doskonale uprzejma. I rzeczywiście byłoby łatwo odpowiedzieć tu z całą łagodnością, że w języku tomistów koniec pewnej rzeczy nie oznacza jej zniszczenia lecz jej wypełnienie. Żaden tomista nie bę-

dzie się na to skarżył, jeśli tomizm będzie końcem naszej filozofii w tym znaczeniu, jak Bóg jest końcem naszego istnienia. Albowiem to nie znaczy, że przestajemy istnieć, lecz że stajemy się wieczyści jak philosophia perennis. Ale odkładając tę sprawę na bok warto zaznaczyć, że mój dystyngowany rozmówca miał zupełną słuszność co do tego, że przed Tomaszem z Akwinu były całe dynastie filozofów religijnych aż do dnia wielkiej rewolucji arystotelików. A także, że ta wielka rewolucja nie była czymś zgoła raptownym i nieprzewidzianym. Jeden ze zdolnych pisarzy wskazał niedawno w Dublin Review, że pod pewnymi względami cała istota metafizyki bardzo się posunęła naprzód od czasów Arystotelesa, zanim doszła do Tomasza z Akwinu. I nie będzie w tym najmniejszego nieposzanowania dla prymitywnego a olbrzymiego geniuszu Stagiryty, jeśli powiemy, że pod pewnymi względami był on tylko grubym i ordynarnym założycielem filozofii w porównaniu z pewnymi wysubtelniaczami Średniowiecza, że Grecy dali filozofii kilka wielkich impulsów, które później scholastycy rozwinęli w najdelikatniejsze odcienie. Może być przesada w tym poglądzie, ale jest w nim i prawda. Tak czy owak jest rzeczą pewną, że nawet w filozofii Arystotelesa, nie mówiąc już o platońskiej, istniała od dawna tradycja wysoce inteligentnej interpretacji. Jeśli ta tradycja zwyrodniała później w rozszczepianie włosa na czworo, było to niemniej bardzo delikatne rozszczepianie i wymagało bardzo uczonych narzędzi.

Co uczyniło rewolucję arystotelesowską istotnie rewolucyjną, to fakt, że była ona rzeczywiście religijną. Jest to fakt tak zasadniczy, że uznałem za właściwe wyłożyć go już na pierwszych stronicach tej książki, tłumacząc, że ta rewolucja była przeważnie rewolucją najbardziej chrześcijańskich żywiołów w chrześcijaństwie. Św. Tomasz tak samo jak św. Franciszek czuł podświadomie, że ludzie stopniowo odbiegają od czystej nauki i dyscypliny katolickiej zużytej przez przeszło tysiąc lat rutyny i że należy ukazać wiarę w nieco nowym świetle i w czyn ją wprowadzać pod nieco innym kątem widzenia. Nie kierowały nim żadne inne pobudki, jak chęć uczynienia wiary bardziej popularną dla zbawiania ludzi. To prawda, mówiąc z grubsza, że przez pewien czas wiara miała charakter zbyt platoński, aby mogła być popularną potrzeba było zetknąć ją bliżej z prostym i swojskim pierwiastkiem arystotelesowskim, aby uczynić ją znów religią zdrowego rozsądku. Zarówno tę pobudkę jak i metody oświetla wojna Akwinaty przeciw augustynistom.

Przede wszystkim trzeba pamiętać, że wpływy greckie nie przestawały płynąć z Cesarstwa Greckiego, a przynajmniej z tego centrum Cesarstwa Rzymskiego, które się znajdowało już nie w Rzymie lecz w greckim mieście Bizancjum. Ten wpływ był bizantyjski w dobrym i złym sensie tego wyrazu: a więc w sztuce bizantyjskiej był on i surowy i matematyczny i trochę groźny; w etykiecie bizantyjskiej był on i wschodni i lekko zepsuty. Zawdzię-

czamy wiedzy p. Krzysztofa Dawsona*) wiele świadectw o tym, jak Bizancjum stopniowo zesztywniało w jakiś rodzaj teokracji azjatyckiej podobnej do tej, która służyła Świętemu Cesarzowi w Chinach. Ale nawet niewykształceni ludzie zdają sobie sprawę ze sposobu, w jaki wschodnie chrześcijaństwo spłyciło wszystko tak, jak twarze swych ikon. Stało się zbiorem wzorców a nie obrazów i wiodło uporczywą wojnę przeciw posągom. Tak również widzimy rzecz dość dziwną, że Wschód jest krajem Krzyża, a Zachód krajem Krucyfiksu. Greków odczłowieczyło godło promieniste, a Gotów uczłowieczyło narzędzie tortury. Tylko Zachód potrafił tworzyć realistyczne obrazy z największej opowieści Wschodu. Stąd też element grecki w teologii chrześcijańskiej dążył coraz bardziej do przetworzenia się w jakiś suchy platonizm ułożony z diagramów i abstrakcji aż do ostatnich niewątpliwie szlachetnych abstrakcji, ale niedostatecznie związanych z tą wielką sprawą, będącą ze swej definicji niemal przeciwieństwem abstrakcji: z Wcieleniem. Na tysiąc subtelnych sposobów, często nie dających się doktrynalnie zdefiniować, ten duch rozlewał się po świecie chrześcijańskim z tego miejsca, gdzie siedział Pomazaniec pod swymi złotymi mozaikami, a ta gładka podłoga Cesarstwa Rzymskiego była płaską ścieżką dla Mahometa. Islam bowiem był ostatecznym wypełnieniem Ikonoklastów. Ale już na długo przedtem istniała ta tendencja, aby z Krzyża zrobić jeno

*) Głośny katolicki historyk i filozof kultury, Christopher Dawson, „angielski Maritain", wydał ostatnio dwa nowe dzieła: Religion and Culture oraz Christianity and Western Culture.

motyw dekoracyjny jak Półksiężyc, uczynić zeń deseń jak meander czyli klucz grecki albo Koło Buddy. Ale jest coś biernego w takim świecie wzorców i Klucz Grecki żadnych drzwi nie otwiera, a Koło Buddy wciąż się kręci wkoło, a nigdy się nie posuwa naprzód.

Po części na skutek tych negatywnych wpływów, po części zaś wskutek koniecznego i szlachetnego ascetyzmu, który dążył do naśladowania okropnego wzoru męczenników, dawniejsza epoka chrześcijańska była nadmiernie nastrojona przeciw-cieleśnie i zbyt blisko graniczyła z linią niebezpieczeństwa manichejskiego. Ale mniej było niebezpieczeństwa w takim umartwianiu ciała przez świętych niż w lekceważeniu go przez mędrców. Uznając całą doniosłość wkładu Augustyna do Chrześcijaństwa, widzimy, że w pewnym sensie bardziej subtelnie niebezpieczeństwo groziło od Augustyna-platonika niż nawet od Augustyna Manichejczyka. Zrodził się stąd nastrój, który podświadomie popełniał herezję rozdzielania substancji w św. Trójcy. Myślano o Bogu zbyt wyłącznie jako o Duchu, który oczyszcza albo o Zbawicielu, który odkupuje, a za mało jako o Stwórcy, który stwarza. Dlatego też tacy ludzie jak Akwinata uważali za słuszne poprawiać Platona powołując się na Arystotelesa, tego Arystotelesa, który brał rzeczy, jak je znajdował, podobnie jak Akwinata, który brał rzeczy takimi, jak Bóg je stworzył. W całym dziele św. Tomasza obecny jest zawsze świat pozytywnego stwarzania. Mówiąc po ludzku on to uratował składnik ludzki w teologii chrześcijańskiej, choć dla wygody używał tu pewnych

składników z filozofii pogańskiej. Tylko, jak przed chwilą zaznaczyliśmy, ten pierwiastek ludzki jest zarazem i pierwiastkiem chrześcijańskim.

Obawa paniczna przed niebezpieczeństwem arystotelesowskim, która wionęła przez najwyższe w Kościele miejsca, była jakby suchym wiatrem z pustyni. Składała się na nią bardziej obawa przed Mahometem niż przed Arystotelesem. A była w tym ironia, gdyż trudniej było pogodzić Arystotelesa z Mahometem niż z Chrystusem. Islamizm to jest zasadniczo prosta wiara dla prostych ludzi, a nikt nie potrafi rzeczywiście przerobić panteizmu na jakąś prostą wiarę. Jest on zarazem i zbyt abstrakcyjny i zbyt skomplikowany. Są prości wyznawcy Boga osobowego, a są ateiści bardziej prostaczkowaci od wszelkich wyznawców Boga osobowego. Ale mało kto może dla prostoty rzeczy przyjąć wszechświat bez Boga jako Boga. I gdy Muzułmanin w porównaniu z Chrześcijaninem ma Boga, może mniej ludzkiego, to ma, jeśli to możliwe — zarazem Boga bardziej osobistego. Wola Allacha była bardzo wyraźnie wolą i nie można by jej było przetworzyć w jakiś strumień dążności. We wszystkich tych kosmicznych i abstrakcyjnych sprawach z Katolikiem łatwiej można by się było porozumieć niż z Muzułmaninem — do pewnego stopnia. Katolik mógłby ostatecznie przyznać słuszność Arystotelesowi co do nieosobowych pierwiastków w osobowym Bogu. Stąd też z grubsza możemy powiedzieć o filozofach muzułmańskich, że ci z nich, którzy się stali dobrymi filozofami, stali się złymi Muzułmanami.

Jest też rzeczą całkiem naturalną, że wielu biskupów i doktorów żywiło obawę, że tomiści mogą się stać dobrymi filozofami a złymi chrześcijanami. Ale byli również liczni zwolennicy ścisłej szkoły Platona i Augustyna, którzy wyraźnie zaprzeczali im prawa nazywania się nawet dobrymi filozofami. Między tymi dwoma dość niezgodnymi namiętnościami, miłością do Platona a strachem przed Mahometem, były chwile, kiedy wszelkie widoki na rozwój filozofii arystotelesowskiej były rzeczywiście bardzo ciemne. Gromy za gromami spadały z najwyższych szczytów, a w cieniu prześladowań, jak to się często zdarza, zdawało się, że tylko dwie postacie stoją samotnie na zamiecionej przez burzę przestrzeni. Były one obie w czarno-białych habitach dominikańskich, gdyż Albert i Akwinata trzymali się mocno.

W takich rodzajach walk zwykle zachodzi zamieszanie i większość często staje się mniejszością i odwrotnie — jak przez czary. Zawsze trudno zauważyć dokładny moment, kiedy przypływ się odwraca, wydaje się to raczej kłębowiskiem wirów, mieszają się daty i wzmagają zamieszanie. Ale zmiana od chwili, gdy cały Kościół potoczył się jedną z nimi koleją, da się może najlepiej zaobserwować w momencie, kiedy wezwano ich przed nieprzyjaznego sobie ale sprawiedliwego sędziego. Stefan Tempier, biskup paryski, był ciekawym okazem starego fanatycznego chrześcijanina, który mniemał, że wyznawanie greckiej filozofii Arystotelesa było czymś, za czym mogła pójść cześć dla greckiego boga Apollona. Był on również niestety jednym z tych

społecznych zacofańców, którzy byli gorącymi przeciwnikami rewolucji ludowej Braci Zakonu Kaznodziejskiego. Ale był on zarazem człowiekiem uczciwym, a o to tylko chodziło Tomaszowi z Akwinu, by mógł się zwracać do uczciwych ludzi. Wszyscy dokoła niego byli to inni rewolucjoniści spod znaku Arystotelesa, ale znacznie bardziej wątpliwego gatunku. Był tu Siger, sofista z Brabancji, który całego swego arystotelizmu nauczył się od Arabów; wyznawał on ciekawą teorię co do tego, że agnostyk arabski mógłby być zarazem chrześcijaninem. Były tam tysiące tej młodzieży, która niegdyś aklamowała była Abelarda, młodych młodością trzynastego wieku i upojonych greckim winem ze Stagiry. Z drugiej strony byli posępni i nieposkromieni zwolennicy dawnego purytańskiego stronnictwa augustynistów, radzi, że mogą racjonalistów Alberta i Tomasza zaklasyfikować razem z dwuznacznymi muzułmańskimi metafizykami.

Mogłoby się zdawać, że tryumf Tomasza był istotnie osobistym jego tryumfem. Nie odrzucił ani jednej ze swych propozycji, choć mówią, że reakcyjny biskup potępił z nich kilka po jego śmierci. Na ogół jednak Akwinata przekonał większość swych krytyków, że był równie dobrym katolikiem jak oni. Był potem jeszcze szereg sporów między zakonami w następstwie tego zasadniczego kryzysu. Ale można uważać, że jeśli taki człowiek jak Akwinata potrafił choć częściowo zadowolić takiego jak Tempier, to zasadniczy spór został zakończony. To, co było wyznawane przez niewielu, stało się wiarą większości,

a mianowicie, że zwolennik Arystotelesa może być istotnie chrześcijaninem. Przypomina się historia z tłumaczeniem Biblii i rzekomym usunięciem Biblii przez Katolików. Poza scenami, w których papież był znacznie bardziej tolerancyjny od biskupa paryskiego, przyjaciele Akwinaty musieli bardzo się napracować, aby przedstawić nowy przekład Arystotelesa. Zobaczono wtedy, że pod wielu względami to heretyckie tłumaczenie było bardzo heretyckim. Z wykończeniem tego dzieła można powiedzieć, że wielka filozofia grecka weszła ostatecznie w system nauki chrześcijańskiej. Ten proces nazwano na wpół humorystycznie: chrztem Arystotelesa.

Wszyscyśmy słyszeli o skromności ludzi prawdziwej nauki, o tym, że wielu z nich było szczerze i naturalnie skromnych, a niektórzy byli przy tym aż dumni ze swej skromności. Trzeba by za często powtarzać w tej zwięzłej książeczce, że św. Tomasz miał istotnie skromność męża nauki, jako specjalną odmianę skromności świętego. To prawda, że sam nie przyczynił się żadnym konkretnym doświadczeniem do pomnożenia nauki fizycznej, w tej dziedzinie był on nawet zacofany w porównaniu z ostatnim pokoleniem i był w mniejszym stopniu naukowcem doświadczalnym, niż jego mistrz, Albert Wielki. Ale pomimo to był on w historii wielkim zwolennikiem wolności nauki. Zasady, które wyłożył, właściwie zrozumiane, są najlepszą obroną nauki przeciwko prześladowaniu jej przez ciemnotę. Tak np. w sprawie natchnienia w Piśmie Świętym on pierwszy zwrócił uwagę na tak prosty fakt, a o

którym zapomniano w ciągu czterech wieków wściekłej sekciarskiej walki, że znaczenie Pisma Świętego jest bardzo dalekie od oczywistości i że musimy je często tłumaczyć w świetle innych prawd. Jeżeli wykład dosłowny jest rzeczywiście i wyraźnie w niezgodzie z jakimś oczywistym faktem, to musimy powiedzieć sobie, że wykład dosłowny musi być fałszywy. Ale ów fakt powinien być istotnie oczywistym. A niestety naukowcy dziewiętnastego wieku byli równie skłonni do zbyt pospiesznego wnioskowania, że każde przypuszczenie co do przyrody było faktem oczywistym, jak sekciarze siedemnastego wieku do wnioskowania, że wszelkie przypuszczenie na temat Pisma Świętego jest oczywistym wyjaśnieniem. Tak więc różne prywatne teorie w sprawie znaczenia Biblii oraz różne przedwczesne teorie co do znaczenia świata, zetknęły się ze sobą w głośnej i szeroko rozreklamowanej Kontrowersji, szczególnie w wiktoriańskich czasach, a ta niezgrabna kolizja dwóch niecierpliwych form ignorancji była znana jako spór Nauki i Religii.

Ale św. Tomasz miał skromność naukową w tym bardzo żywym i szczególnym znaczeniu, że zawsze był skłonny zająć najniższe miejsce, dla zbadania najniższych rzeczy. Nie badał on robaka wzorem współczesnego specjalisty, tak jakby miał przed sobą świat, ale chciał on studiować rzeczywistość świata w rzeczywistości robaka. Jego arystotelizm znaczył po prostu, że studiowanie najskromniejszego faktu zaprowadzi nas do studiowania najwyższej prawdy. To, że dla niego ten proces miał charakter logiczny a nie biologiczny, że łączył się raczej z fi-

lozofią niż z nauką, nie zmienia zasadniczej jego myśli, że wierzył w rozpoczynanie od dołu drabiny. Ale przez swój pogląd na Pismo Święte i Naukę oraz inne sprawy dał on rodzaj karty dla pionierów bardziej czysto praktycznych niż on sam. Sam zaś on tylko twierdził, że jeśli zdołają rzeczywiście udowodnić swoje odkrycia praktyczne, to tradycyjny wykład Pisma Św. będzie musiał przed nimi ustąpić. Trudno by mu było coś wyraźniej powiedzieć. Gdyby sprawy były zostawione jemu i takim jak on ludziom, to nigdy by nie było żadnego sporu między Nauką a Religią. Zrobił on, co tylko mógł, aby podzielić te dwie dziedziny i wykreślić sprawiedliwą między nimi granicę.

Często się uważa, że chrześcijaństwo zbankrutowało, przez co się rozumie, że nigdy nie miało tej cesarskiej, narzuconej wyższości, związanej z każdą z tych wielkich rewolucji, które później upadły. Nigdy nie było takiego momentu, w którym by można było powiedzieć, iż wszyscy ludzie są chrześcijanami, tak jak przez kilka miesięcy można było mówić, iż są rojalistami czy republikanami. Ale jeśli prawdziwi historycy chcą zrozumieć, w jakim sensie zwyciężyła myśl chrześcijańska, to trudno im będzie znaleźć lepszy przykład, niż wpływ moralny takiego człowieka, jak św. Tomasz na poparcie pogrzebanego racjonalizmu pogan, który odgrzebano tylko dla zabawy heretyków. Ściśle i dokładnie mówiąc, to tylko dlatego, że człowiek jakiegoś nowego rodzaju poprowadził racjonalne poszukiwania na całkiem nowy sposób — ludzie zapomnieli o przekleństwie, które spadło na świątynie umarłych de-

monów i na pałace umarłych despotów, zapomnieli nawet o nowej wściekłości Arabów, przeciwko której walczyli o życie, albowiem człowiek, który prosił ich, by wrócili do zdrowego rozsądku czy też do zdrowych zmysłów, nie był sofistą lecz świętym. Arystoteles opisał wielkodusznego człowieka, który jest wielkim i wie o tym. Ale Arystoteles nigdy by nie odzyskał swej własnej wielkości, gdyby nie był cudem stworzył jeszcze bardziej wielkodusznego człowieka, człowieka, który jest wielkim, ale wie, że jest małym.

Jest pewna doniosłość w tym, co niektórzy nazwą ciężkością użytego stylu. Przynosi ona ze sobą dziwne wrażenie szczerości i prostoty, która musiała mocno oddziaływać na współczesnych. Nazywano niekiedy naszego świętego sceptykiem. Naprawdę tolerowano go w znacznym stopniu jako sceptyka dlatego, że był oczywistym świętym. Kiedy zdawało się ludziom, że mają upartego arystotelika, którego by trudno odróżnić od arabskiego heretyka, to poważnie sądzę, że najbardziej go chroniła niezwykła siła jego prostoty oraz oczywista jego dobroć i miłość prawdy. Ci, którzy się przeciwstawiali napuszonemu bałwochwalstwu heretyków, natykali się na ogrom pokory, wielkiej jak góra, a raczej jak wielka dolina, a więc forma góry. Biorąc pod uwagę obyczaje średniowieczne czujemy, że — z innymi nowatorami — rzeczy nie zawsze szły tak gładko. Ci inni, od Abelarda do Sigera z Brabancji, nigdy się nie wyzbyli w ciągu lat pewnego śladu samochwalstwa. A nikt ani przez chwilę nie mógł mniemać, że Tomasz z Akwinu się chwali. Sama cięż-

kość jego wymowy, na którą niektórzy się żalą, była bardzo przekonywająca. Mógł on dawać ludziom zarówno skarby swego dowcipu jak mądrości, ale był tak przedziwnie poważny, że wolał dawać mądrość bez dowcipu.

Po tych jego godzinach tryumfu przyszła chwila niebezpieczeństwa. Tak się zwykle dzieje, gdzie wchodzą w grę sojusze, tym bardziej, że Akwinacie przyszło walczyć na dwa fronty. Głównym jego zadaniem było bronić Wiary przeciw nadużyciom arystotelizmu i czynił to dzielnie broniąc użycia filozofii Arystotelesa. Wiedział doskonale, że całe armie ateistów i anarchistów oklaskiwały jego arystotelesowskie zwycięstwo rzekomo nad tym, co mu było najdroższe. Niemniej jednak ani istnienie ateistów, ani Arabów czy pogańskich zwolenników Arystotelesa nie mogło zamącić niezwykłego spokoju, z jakim Tomasz odbywał swoje dyskusje. Prawdziwe niebezpieczeństwo, które okazało się po jego arystotelesowskim zwycięstwie, wystąpiło najżywiej w osobliwej sprawie Sigera z Brabancji, którą powinien poznać każdy, kogo interesują niezwykłe dzieje chrześcijaństwa. Odznacza się ona pewną dziwną cechą Wiary, której nie zauważają współcześni jej wrogowie, a rzadko zauważają jej współcześni przyjaciele. Jest to fakt usymbolizowany, legenda Antychrysta, który był dwojnikiem Chrystusa w myśl głębokiego przysłowia, że Szatan jest małpą Boga. Faktem jest bowiem, że fałsz nigdy nie jest tak fałszywy, jak wtedy, gdy jest bardzo bliski prawdy. Gdy ostrze zbliża się do nerwu prawdy, to wtedy świadomość chrześcijańska krzyczy

z bólu. A Siger z Brabancji, idąc za niektórymi Arabami arystotelikami, wystąpił z teorią, którą większość współczesnych czytelników gazet uznałaby natychmiast za identyczną z teorią św. Tomasza. I to właśnie było tym, co wywołało ostatni i najsilniejszy protest św. Tomasza. Wygrał był bitwę o rozszerzenie zakresu filozofii i nauki, oczyścił grunt dla ogólnego porozumienia między wiarą a wiedzą, tego porozumienia, które zawsze było zachowywane wśród katolików, a ilekroć porzucane — to ze szkodą jednej i drugiej dziedziny. Myśl jego była taka: uczonemu wolno badać i eksperymentować dopóty, dopóki nie będzie się przyznawał do nieomylnych i ostatecznych twierdzeń, co byłoby sprzeczne z jego własnymi zapatrywaniami. Tymczasem Kościół może rozwijać i określać twierdzenia co do rzeczy nadprzyrodzonych, dopóki sobie nie pozwoli naruszyć depozytu wiary, co byłoby w sprzeczności z jego własnymi zapatrywaniami. A gdy Akwinata wystąpił z takim poglądem, wstał Siger z Brabancji i powiedział coś, co było ogromnie do tego podobne, a zarazem tak okropnie niepodobne (jak Antychryst), że mógłby wprowadzić w błąd nawet najwierniejszych.

Siger z Brabancji powiedział tak: Kościół musi mieć słuszność pod względem teologicznym, ale może się mylić pod względem naukowym. Istnieją dwie prawdy: prawda świata nadprzyrodzonego i prawda świata przyrodzonego, która się tamtej sprzeciwia. Kiedy rozumujemy w sposób przyrodzony, możemy przypuszczać, że cały chrystianizm jest bezsensem, ale gdy sobie przypomnimy, że jesteśmy chrześcija-

nami, musimy uznać chrystianizm za prawdziwy, choćby nawet był nonsensem. Innymi słowy, Siger z Brabancji rozszczepił głowę ludzką przez pół jednym ciosem, jak w jakiejś starej legendzie o bitwie, i oświadczył, że człowiek ma dwa rozumy, z których jednym musi całkowicie wierzyć, a drugim może absolutnie nie wierzyć. W rzeczy samej było to zamordowanie tomizmu. Nie było tu dwóch dróg do wykrycia tej samej prawdy, była to nieprawdziwa droga twierdzenia, że są dwie prawdy. Warto zauważyć, że zaszedł tu jedyny przypadek, kiedy Niemy Wół zaryczał jak dziki byk. Kiedy wstał, aby odpowiedzieć Sigerowi z Brabancji, cała jego twarz się przemieniła i głoś jego nabrał iście męskich tonów. Nigdy nie gniewał się on na tych, którzy się z nim nie zgadzali, ale obecnie wrogowie przedsięwzięli przeciw niemu najgorszą zdradę: chcieli, aby przyznał się do zgody z nimi.

Ci, co się skarżą, że teolodzy lubują się w zbyt subtelnych odróżnieniach, nie mogliby znaleźć lepszego przykładu na brak słuszności ze swej strony. W rzeczywistości jakaś subtelna różnica może być wyraźną sprzecznością. Tak wyraźnie było w danym przypadku. Św. Tomasz zgadzał się na to, aby podchodzić dwoma drogami do jednej i tej samej prawdy, właśnie dlatego, że był pewien, iż jest to jedna tylko prawda. Ponieważ Wiara była tą prawdą, nic, cobyśmy mogli odkryć w przyrodzie, nie mogłoby stanąć w sprzeczności z Wiarą. Ponieważ Wiara była tą jedyną prawdą, więc nic wyprowadzonego z Wiary nie mogłoby ostatecznie stanąć w sprzeczności z faktami. Było to śmiałe zaufanie

w rzeczywistość własnej religii, a choć niektórzy mogą się jeszcze upierać przy jej dyskutowaniu, to zostało ono usprawiedliwione. Fakty naukowe, które rzekomo sprzeciwiały się religii w wieku dziewiętnastym, zostały uznane za nienaukowe bajki w wieku dwudziestym. Nawet materialiści uciekli od materializmu, a ci którzy miewali odczyty o determinizmie w psychologii, dziś mówią o indeterminizmie w materii. Ale czy to zaufanie było usprawiedliwione, czy nie, polegało ono w ostatecznym sensie na tym, że istnieje jedna tylko prawda, a ta samej sobie przeczyć nie może. Tymczasem ta ostatnia grupa przeciwników Akwinaty wystąpiła z twierdzeniem, że całkowicie się zgadza z poglądem, iż istnieją dwie sprzeczne prawdy. Że ta prawda miała dwa oblicza pod jednym kapturem i, jak ci sofiści śmieli twierdzić, był to kaptur dominikański.

Tak też w swej ostatniej bitwie, a po raz pierwszy w życiu, walczył on toporem. Słychać w słowach jego głos dzwonu, poza niemal nieosobistą cierpliwością, w której wytrwał, mimo tylu nieraz wrogów. „Oto nasze zaprzeczenie błędu. Nie opiera się ono na danych wiary, ale na racjach i twierdzeniach samych filozofów. Jeżeli więc jest wśród was taki, który by, chełpiąc się swoją rzekomą nauką, chciał wystąpić przeciw temu, cośmy napisali, niech to uczyni otwarcie, nie w jakim kącie, ani wobec dzieci, które nie mogą rozstrzygać takich trudnych spraw. Jeśli się ośmieli, niech odpowie otwarcie. Spotka mię zawsze przed sobą gotowego do obrony, ale przy tym, nie tylko moją nic nie znaczącą oso-

bę, ale i wielu innych, którzy studiują prawdę. Będziemy walczyć z jego błędami albo uleczymy jego ignorancję."

Niemy Wół ryczy teraz, sam wobec wyjącej psiarni, a przecież groźny i grzmiący nad całą sforą. Zauważyliśmy już, dlaczego w tym jedynym sporze z Sigerem z Brabancji Tomasz dał upust tylu gromom czysto moralnej pasji; było to dlatego, że poza jego plecami chcieli zdradzić całą sprawę jego życia ci, którzy skorzystali z jego zwycięstw nad zacofanymi przeciwnikami. Trzeba tu podkreślić, że był to może jedyny moment wściekłości osobistej w jego życiu, jeśli nie liczyć tej błyskawicy gniewu z czasów młodości, i tu znowu walczy on z nieprzyjaciółmi jak wówczas płonącą głownią. A jednak nawet w tym wyłącznym wybuchu gniewu natykamy się u Tomasza na zdanie, które może być polecone po wszystkie czasy tym, którzy się gniewają dla znacznie mniejszych powodów. Jeżeli jest zdanie, które zasługuje na wyrycie w marmurze, jako wyraz największego spokoju i cierpliwej rozwagi jego jedynej w świecie inteligencji, jest to zdanie, które wyrzucił z siebie z resztą tej płynącej lawy. Jeżeli jest zdanie, które wobec historii najlepiej przedstawia Tomasza z Akwinu, będzie to jego zdanie o jego własnym rozumowaniu. „Nie opiera się ono na danych wiary, ale na racjach i twierdzeniach samych filozofów." Obyż wszyscy prawowierni doktorowie podczas swych rozważań byli tak rozsądni, jak Akwinata w gniewie! Obyż wszyscy chrześcijańscy apologeci zapamiętali tę maksymę i napisali przed sobą wielkimi literami na murze, zanim

przybiją na nim jakie tezy. U szczytu swej furii Tomasz z Akwinu rozumiał to, czego wielu obrońców ortodoksji nie chce rozumieć. Na co się zda mówić ateiście, że jest ateistą, albo tego, co neguje nieśmiertelność, oskarżać o to, jak o infamię, wyobrażając sobie, że można zmusić oponenta do wyznania, że jest w błędzie, dowiódłszy mu tego na innych niż jego własne podstawach. Po wielkim przykładzie św. Tomasza obowiązuje zasada, albo powinna zawsze obowiązywać, że nie należy w ogóle dyskutować z kimkolwiek, albo jeśli się dyskutuje, to na jego własnych podstawach a nie na naszych. Możemy czynić coś innego zamiast dyskutować, ale jeżeli to czynimy, to powinniśmy dyskutować: „według racji i twierdzeń samych filozofów". Taki jest sens moralny twierdzenia przypisywanego przyjacielowi św. Tomasza, wielkiemu królowi Francji Ludwikowi IX, które lekkomyślni ludzie podają jako przykład fanatyzmu, a które mówi, że albo powinienem dyskutować z niewiernym jak prawdziwy filozof, albo „wbić w niego miecz aż po rękojeść". Każdy prawdziwy filozof (nawet z przeciwnej szkoły) pierwszy przyzna, że św. Ludwik oceniał sytuację całkiem jak filozof.

Tak, w ostatnim wielkim kryzysie kontrowersyjnym podczas swej kampanii teologicznej św. Tomasz z Akwinu potrafił dać swoim przyjaciołom i przeciwnikom nie tylko lekcję teologii, ale i lekcję kontrowersji. Ale była to faktycznie jego ostatnia kontrowersja. Był on człowiekiem obdarzonym wielkim do kontrowersji apetytem, co się zdarza u pewnych ludzi, a u innych nie, zarówno u święg-

tych jak u grzeszników. Ale po jego wielkim i zwycięskim pojedynku z Sigerem z Brabancji, nagle opanowała go chęć ciszy i spoczynku. Powiedział on do swego przyjaciela coś o tym nastroju, o czym wspomnimy na właściwym miejscu. Powrócił do niezwykłej prostoty swego zakonnego żywota i wydawało się, że nie pragnie niczego więcej, jak jakichś stałych rekolekcji. Przyszło wówczas do niego żądanie od papieża, że ma się udać w jakiejś nowej misji dyplomatycznej czy kontrowersyjnej, do czego natychmiast się zabrał. Ale nie zdążył przejechać kilku mil w tej podróży, jak spotkała go śmierć.

ROZDZIAŁ IV

Rozmyślanie o Manichejczykach

Jest pewna anegdota o św. Tomaszu, która oświetla go niczym blask błyskawicy nie tylko z zewnątrz, ale i ze środka. Albowiem przedstawia go nam nie tylko jako osobę i to jako osobę komediową i ukazuje nam barwy jego okresu i tła społecznego, ale i przez chwilę prześwietla jego umysł.

Jest to pewien trywialny wypadek, który się zdarzył wtedy, gdy go wbrew woli oderwano od jego pracy, a moglibyśmy niemal powiedzieć: od jego zabawy. I jedno bowiem i drugie znajdował on w tym swoim niezwykłym nałogu myślenia, który pewnych ludzi upaja bardziej od wina. Odrzucił on był szereg zaproszeń na przyjęcia towarzyskie, na dwory królów i książąt, nie dlatego, iż był nietowarzyski, bo nim nie był, lecz dlatego, że wciąż gorzał w sobie od istotnie gigantycznych planów wykładu i argumentacji, które wypełniały jego życie. Przy pewnej jednak okazji zaproszono go na dwór króla Francji, Ludwika IX, bardziej znanego pod nazwą Wielkiego św. Ludwika, i z tych czy innych powodów władze zakonu dominikańskiego poleciły

mu przyjąć to zaproszenie, co też natychmiast uczynił, jako że był posłusznym braciszkiem, nawet podczas snu, a raczej podczas swego stałego transu rozmyślania.

Opisywany tu rzeczywisty przypadek jest świadectwem przeciwko konwencjonalnej hagiografii, która czasem stara się upodobnić do siebie wszystkich świętych. W istocie nie ma ludzi bardziej między sobą różnych niż święci — nawet wśród morderców. A już trudno by znaleźć większy kontrast (założywszy, że obaj byli świętymi), jak między św. Tomaszem a św. Ludwikiem. Św. Ludwik urodził się królem i rycerzem, ale był on zarazem jednym z tych ludzi, którym pewna prostota w połączeniu z odwagą i szybkością działania pozwalają zgoła naturalnie i łatwo wykonywać bezpośrednio i szybko wszelkie czynności choćby urzędowe. Był to człowiek, w którym świętość i zdrowie nie miały zatargów ze sobą, a wynikiem ich działania był czyn. Ale nawet w teorii miał on ten rodzaj przytomności umysłu, którym się odznaczają ci nieliczni i prawdziwie praktyczni ludzie, gdy wypadnie im pomyśleć. Nigdy nie powiedział on rzeczy niewłaściwej, a prawowierny był instynktownie.

W starym przysłowiu pogańskim o królach, którzy są filozofami, i o filozofach, którzy są królami, jest pewna nieścisłość związana z tajemnicą, którą tylko chrześcijaństwo mogło odkryć. Gdy bowiem król całkiem naturalnie mógłby pragnąć być świętym, to niepodobna świętemu bardzo pragnąć zostać królem. Dobry człowiek rzadko kiedy będzie marzył o zostaniu wielkim królem, ale Kościół jest

tak liberalny, że nawet wielkiemu monarsze nie broni marzyć o tym, by być dobrym człowiekiem. Ale Ludwik był prostym i szczerym rodzajem człowieka, który nie dbał szczególnie o to, by być królem, a równie dobrze by się czuł w randze kapitana czy sierżanta we własnej armii. Tymczasem taki człowiek, jak św. Tomasz najwyraźniej by nie chciał być królem, albo być zaplątanym w całą pompę i politykę związaną z królowaniem; nie tylko jego skromność, ale i pewna podświadoma delikatność uczuć oraz niechęć do błahostek, które zdarzają się często u ludzi zamożnych, uczonych i rozsądnych — wszystko to rzeczywiście przeszkodziłoby mu wejść w bliższy kontakt ze skomplikowaniem dworskiego życia. Poza tym przez całe życie wystrzegał się polityki, a czyż w tym czasie był jaki jaskrawy symbol polityczny, bardziej wyzywający, niż władza króla w Paryżu.

Paryż był istotnie w owym czasie jakąś zorzą północną, jakimś wschodem słońca na północy. Musimy sobie zdać sprawę z tego, że wiele krajów bliższych od Rzymu popsuło się pod działaniem pogaństwa, pesymizmu i wpływów Wschodnich, z których najszanowniejszym był jeszcze wpływ Mahometa. Prowansja i całe Południe trawione były gorączką nihilizmu i negatywnego mistycyzmu i dopiero z północnej Francji musiały przyjść kopie i miecze, aby zmieść tę bezbożniczą zarazę. W północnej to Francji również wyrosły te wspaniałe budowle, które błyszczą jak miecze i kopie: pierwsze ostre wieżyce gotyckie. Mówimy dzisiaj o szarych budowlach gotyckich, ale musiały być one zgoła in-

ne, kiedy białe i lśniące wznosiły się na tle północnych niebios, częściowo ozdobione złotem i jaskrawymi barwami; była to w architekturze nowa era, tak zdumiewająca jak latające okręty. Nowy Paryż, który ostatecznie pozostał po św. Ludwiku, był biały jak lilie i wspaniały jak oriflamma*). Był on zaczątkiem wielkiej i nowej rzeczy: narodu francuskiego, który miał skruszyć i pogrzebać spór Papieża z Cesarzem w krajach, z których Tomasz przybył. Ale Tomasz przybył tam bardzo niechętnie i, jeśli można tak powiedzieć o tak uprzejmym człowieku, w dość złym humorze. Gdy wjeżdżał do Paryża, pokazano mu ze wzgórza całą wspaniałość nowych wieżyc i ktoś wówczas zauważył: „Dobrze by było wszystko to posiadać". Na co Tomasz z Akwinu tylko zamruczał: „Wolałbym raczej mieć ten rękopis Chryzostoma, którego nigdzie nie mogę znaleźć".

Jakoś udało się im zawlec do królewskiej sali, gdzie się odbywała uczta, i usadowić na jakimś stołku to oporne cielsko, którego nic nie obchodziło poza myśleniem. Wszystko, co wiemy o Tomaszu, pozwala przypuszczać, że był on doskonale uprzejmy dla tych, którzy do niego mówili, ale sam mówił niewiele i wkrótce zapomniano o nim w najbardziej błyskotliwym i hałaśliwym gwarze świata: gwarze francuskiej rozmowy. Nie wiemy, o czym rozmawiali Francuzi, ale zupełnie zapomnieli o tłustym Włochu, który był w ich towarzystwie, a najpewniej i on o nich zupełnie zapomniał. Nagłe momenty ci-

*) chorągiew państwowa Francji (przyp. tłum.)

szy zdarzają się nawet i podczas rozmowy francuskiej, i właśnie wypadła taka w rozmowie luka. Przez dłuższy czas siedziała bez ruchu i głosu ta olbrzymia kupa szmat żałobnych, po których można było poznać, że pod nimi znajduje się uliczny braciszek żebrzący, tak jaskrawo kontrastujący z barwami i herbami rycerzy, lubujących się w kolorowych godłach i postaciach zwierząt heraldycznych. A barwy te i szaty były wesołe i rozmaite, chorągwie krzyżowców, ich trójgraniaste miecze, ostrołukowe okna i stożkowe czepce kobiet, wszystko odzwierciedlało młodego ducha Francji średniowiecznej, która właśnie wtedy przyszła do głosu. Nawet ich bogactwo nie raziło, bo św. Ludwik, który odznaczał się trafnością swoich uwag, tak raz powiedział do dworzan: „Należy unikać przepychu, ale każdy mężczyzna powinien się ubierać przystojnie, stosownie do swego stanu, aby się mógł podobać żonie".

Aż tu nagle kubki podskoczyły i potoczyły się dzwoniąc po stole, a wielki stół aż się zatrząsł, gdyż żebrzący braciszek trzasnął w stół pięścią jak kamienną maczugą ku przerażeniu wszystkich i wielkim głosem, ale jakby przez sen wrzasnął: „Ha! tak zrobimy ład z manichejczykami!".

W pałacu króla, choćby był nim sam św. Ludwik, obowiązują pewne zwyczaje. Poruszenie przeleciało przez dwór królewski i każdy pomyślał, że albo ten braciszek rzucił półmiskiem w króla, albo strącił mu koronę z głowy. Wszyscy patrzyli przerażeni na groźny stolec, który przez lat tysiąc był tronem Kapetyngów, a wielu rycerzy przypuszczal-

nie czekało tylko na znak, aby wyrzucić bezczelnego żebraka przez okno. Ale św. Ludwik był nie tylko średniowiecznym źródłem honoru dla rycerstwa, czy nawet źródłem łaski, ale również źródłem dwóch wieczystych rzek Francji: ironii i grzeczności. Toteż zwrócił się do swych sekretarzy mówiąc do nich po cichu, aby wziąwszy ze sobą przybory do pisania przesiedli się do stołu roztargnionego dysputanta i zanotowali, jaki to argument przyszedł mu do głowy, aby snadź go nie zapomniał, bo musiał być zapewne doskonały. Zatrzymałem się nieco nad tą anegdotą, bo daje ona żywy obraz pewnej wielkiej postaci średniowiecznej, a właściwie dwóch wielkich postaci z tej epoki. Ale poza tym nadawała się ona, by ją wziąć jako typową albo jako punkt zwrotny dla omawianej osoby, gdyż w jednym mgnieniu oka obejmuje i główne zainteresowania wielkiego męża i myśli, które mogłyby go nawiedzać, gdybyśmy je podsłuchać mogli przez jaką psychologiczną dziurkę od klucza. Nie bez kozery rozmyślał on ciągle, nawet na jasnym dworze św. Ludwika, o ciemnej chmurze manichejskiej.

Książka niniejsza zamierza dać tylko szkic samego człowieka, ale musi choć z lekka dotknąć pewnych niemądrych metod naszego dziennikarstwa. Trzeba było poświęcić kilka bardzo niedoskonałych stron osobie św. Tomasza w związku z jego teologią i filozofią, ale rzecz, o której tu chcę trochę pomówić, ma charakter zarazem i bardziej ogólny i bardziej osobisty nawet niż jego filozofia. Poruszę ją w tym miejscu, zanim przejdziemy do czegoś, co się zbliża do technicznego ujęcia jego filozofii. To

ujęcie moglibyśmy nazwać albo jego postawą, albo usposobieniem jego temperamentu, albo wreszcie celem jego życia, o ile by tu chodziło o społeczne i ludzkie wyniki jego działalności, albowiem wiedział on lepiej niż każdy z nas, że istnieje tylko jeden cel w życiu, a ten leży poza tym życiem. Ale gdybyśmy chcieli przedstawić w malowniczy sposób, czego on pragnął dla świata i czym było w dziejach jego dzieło, to nie poruszając teoretycznych i teologicznych określeń moglibyśmy słusznie powiedzieć, że istotnym jego zadaniem było trzasnąć pięścią i zrobić porządek z manichejczykami.

Całkowite znaczenie tej sprawy może nie wystąpi jasno dla tych, którzy nie studiują historii teologii, a może jeszcze mniej wyraźnie dla tych, którzy ją studiują. W rzeczy samej może się to wszystko wydać obojętne dla historii i dla teologii. W dziejach św. Dominik i Szymon z Montfort między sobą zrobili całkiem dobrze porządek z manichejczykami. A w teologii, oczywiście, taki umysł encyklopedyczny, jak Akwinaty miał do czynienia z tysiącem innych herezji oprócz manichejczyków. Niemniej jednak ta sprawa przedstawia główną jego zasługę i kierunek, który nadał całej historii chrześcijaństwa.

Sądzę, że dobrze jest wstawić tutaj ten rozdział, chociaż jego zakres może się wydawać bardziej nieokreślony od pozostałych, panuje bowiem wielkie nieporozumienie co do św. Tomasza i jego wiary, które współczesnym ludziom przeważnie stoi na przeszkodzie do ich zrozumienia. Św. Tomasz, jak inni zakonnicy, a w szczególności inni święci, wiódł

życie pełne wyrzeczeń i surowości, które stanowiło wyraźny kontrast z rozkoszą, w jakiej by mógł je pędzić, gdyby mu się tak podobało. Powód tego leżał w jego religii, chodziło mu o przeciwstawienie swej woli siłom przyrody, o podziękowanie Zbawicielowi częściowo dzieląc z nim Jego cierpienia, o przygotowanie się do misjonarstwa czy męczeństwa i o tym podobne ideały.

Rzadko się to zdarza we współczesnym społeczeństwie przemysłowym Zachodu, poza zakresem jego wyznania, a wtedy uważa się, że na tym polega całe znaczenie tego wyznania. Ponieważ jest to rzecz niezwykła dla radcy miejskiego przedsięwziąć post czterdziestodniowy albo dla polityka złożyć ślub milczenia wzorem trapisty, albo dla mieszkańca miasta żyć w ścisłym celibacie, średni obywatel jest przekonany o tym, że katolicyzm jest nie tylko wyłącznie ascetyzmem, ale że ascetyzm jest wyłącznie pesymizmem. Zawsze jest przy tym gotów wyjaśniać katolikom, co ich skłania do poważania tej heroicznej cnoty i wykazywać, że jej podstawą filozoficzną jest wschodnia nienawiść do wszystkiego, co się wiąże z naturą i czysto szopenhauerowski wstręt do życia. Przeczytałem niedawno w pewnym wysoko inteligenckim miesięczniku recenzję z książki p. Rebeki West o św. Augustynie, gdzie znalazłem zadziwiające twierdzenie, że Kościół Katolicki uważa płeć za grzech. Jakim sposobem wobec tego małżeństwo może być sakramentem i dlaczego to katolicy są zwolennikami płodności małżeństw, a ich przeciwnicy popierają jej ograniczanie, niech się tym martwi sam krytyk. Co do

mnie nie interesuję się tą częścią jego argumentacji, ale inną sprawą.

Zwykły krytyk współczesny widząc ten ideał ascetyczny w Kościele autorytatywnym, a nie znajdując go u większości innych mieszkańców, dajmy na to: Brixtonu czy Brightonu, może powiedzieć: „Oto jest rezultat autorytetu; byłoby lepiej mieć religię bez autorytetu". Ale naprawdę szersze doświadczenie nabyte poza Brixtonem czy Brightonem przekonałoby go o błędzie jego mniemania. Rzadko można spotkać ławnika miejskiego poszczącego albo polityka trapistę, ale jeszcze rzadziej można zobaczyć zakonnice zawieszone na hakach czy kolcach, byłoby zaś czymś niezwykłym dla popularnego katolickiego mowcy, w Hyde Parku rozpocząć przemówienie od nakłucia się nożami po całym ciele, a zaszedłszy do zwykłej plebanii rzadko znajdziemy proboszcza przypiekającego się na ogniu podczas swych strzelistych duchowych rozmyślań. Tymczasem wszystko to robią w Azji dobrowolnie zapaleńcy z motywów czysto religijnych, nie powszechnie nakazanych przez jakiś autorytet bezpośredni, a w każdym razie nie przez tę władzę religijną, o którą nam chodzi. Religia jest to bardzo straszna rzecz, jest to prawdziwie ogień palący, a ta władza równie często musi ją hamować jak pobudzać. Ascetyzm, czyli wojna z popędami, sam jest pewnego rodzaju popędem. Nigdy nie można go wyeliminować z liczby dziwnych ambicji człowieka. Ale można go poddać pod pewną rozsądną kontrolę i w znacznie zdrowszej proporcji kwitnie on pod władzą katolicką niż w anarchii pogańskiej lub pu-

ıytańskiej. W każdym razie całość tego ideału, choć stanowi on zasadniczy składnik idealizmu katolickiego, we właściwym rozumieniu jest do pewnego stopnia zupełnie bocznym jego wyjściem. Nie jest to podstawowa zasada filozofii katolickiej, jest to tylko poszczególny wynik etyki katolickiej. A gdy zaczniemy się zastanawiać nad postawami filozofii, to uświadomimy sobie całkowitą sprzeczność między poszczącym mnichem a fakirem wiszącym na haku.

Toteż nikt nie zacznie rozumieć filozofii tomizmu, czy w ogóle filozofii katolickiej, kto nie zda sobie sprawy, że pierwotną i podstawową jej częścią jest całkowicie pochwała życia, pochwała istnienia, pochwała Boga jako Stwórcy świata. Wszystko inne przychodzi znacznie później i zależy od wielu komplikacji, jak grzech pierworodny, albo powołanie bohaterów. Nieporozumienia wynikają z faktu, że umysł katolicki porusza się na dwóch płaszczyznach: Sworzenia i Upadku. Weźmy najbliższy przykład, który nam może to wyjaśnić: np. najazdu na Anglię; może przy tym zajść potrzeba wprowadzenia ostrego stanu wojennego w Kencie, przy względnej swobodzie w Herefordzie, ale to by nie wpłynęło na miłość patrioty angielskiego do Herefordu czy Kentu, i środki ostrożności strategicznej dla Kentu nie odbiłyby się na miłości do tej prowincji. Albowiem miłość do Anglii będzie wymagała zarówno ścisłej dyscypliny w jednej części kraju, jak i pozwalała na względną wolność w innych jego częściach. Wszelka krańcowość katolickiego ascetyzmu jest rozsądną lub nierozsądną

ostrożnością przeciwko złu czy grzechowi, a nigdy nie jest zwątpieniem o dobroci Stworzenia. I w tym różni się rzeczywiście ten ascetyzm nie tylko od tej dość przesadnej ekscentryczności obywatela nadziewającego siebie na haki, ale i od całej teorii kosmicznej, która jest tym hakiem, na którym on wisi. W przypadku wielu religii wschodnich prawdą jest, że ascetyzm jest pesymizmem, że ascetyk torturuje siebie do śmierci przez abstrakcyjną nienawiść życia, że nie tylko chce rządzić przyrodą, jak to powinien czynić; ale i sprzeciwiać się jej, jak tylko może. A choć przybiera on i łagodniejsze formy od haków u milionów wyznawców azjatyckich, to faktem jest, że za mało sobie zdajemy sprawę z tego, iż negowanie życia gra taką pierwszorzędną rolę w tak wielkiej skali. Jedna z form historycznych, w której wystąpił ten wielki wróg chrześcijaństwa od samego jego zarania, była to herezja manicheizmu.

Filozofia manichejska miała wiele różnych postaci: istotnie atakowała ona z bardzo dziwną nieśmiertelną zmiennością to, co było nieśmiertelne i niezmienne. Przypomina to opowieść o czarowniku, który się wciąż zmieniał, to w węża, to w chmurę — a całość tej sprawy ma tę bezimienną nutę braku odpowiedzialności, tak charakterystyczną dla metafizyki i moralności azjatyckiej, skąd przyszła tajemnica manichejska. Ale tak czy owak głosi ona pojęcie, iż przyroda jest zła, albo że zło ma co najmniej korzenie w przyrodzie i ma w niej swoje prawa. Zło ma takież prawo do istnienia jak dobro. Jakeśmy już wyżej powiedzieli, ten pogląd przy-

bierał rozmaite formy. Czasem był to dualizm, gdzie zło było równoprawnym partnerem z dobrem, tak że żadnego z nich nie można by nazwać uzurpatorem. Częściej był to pogląd, przypisujący czartom stworzenie świata materialnego, a jeśli były przy tym i dobre duchy, to brały one tylko udział w stworzeniu świata duchowego. Później znów przybrał on formy kalwinizmu, który utrzymywał, że zapewne, Bóg stworzył świat, ale w pewnym znaczeniu stworzył zło jak i dobro: stworzył zarówno złą wolę jak i zły świat. Według tego poglądu, jeśli człowiek zechce być potępiony, to nie zgwałci przy tym woli Bożej lecz raczej Ją wypełni. W tych dwóch postaciach: wczesnego gnostycyzmu i późniejszego kalwinizmu widzimy powierzchowne różnice i zasadniczą jedność manicheizmu. Starzy manichejczycy uczyli, że szatan zapoczątkował całość dzieła stworzenia, powszechnie przypisywaną Bogu. Nowi kalwiniści uczyli, że Bóg zapoczątkował całość dzieła potępienia, powszechnie przypisywaną szatanowi. Jedni patrzyli wstecz ku pierwszemu dniowi, kiedy diabeł działał na podobieństwo jakiegoś boga, drudzy patrzyli ku ostatniemu dniowi, kiedy jakiś bóg działał na podobieństwo diabła. Ale i jedni i drudzy mniemali, że stwórca ziemi był pierwotnie stwórcą złego, jakkolwiek go nazwiemy: diabłem czy też bogiem.

Od tego czasu mamy wielu manichejczyków wśród współczesnych, jak możemy się o tym przekonać; jedni mogą się godzić na ten pogląd, inni mogą mu się dziwić, inni znów mogą się tylko dziwić, dlaczego mu się przeciwstawiamy. Aby zrozu-

mieć ten spór średniowieczny, musieliśmy powiedzieć słówko o nauce katolickiej, która jest zarówno współczesna jak i średniowieczna. To, że „Bóg widział wszystkie rzeczy, które był uczynił: i były bardzo dobre" zawiera w sobie pewną subtelną myśl, za którą popularny pesymista nadążyć nie może, albo której w pośpiechu nie zauważył. Teza ta brzmi, że nie ma rzeczy złych, ale jest tylko złe użycie rzeczy. Albo, jeśli kto woli: nie ma rzeczy złych, ale tylko złe myśli, a w szczególności złe intencje. Tylko kalwiniści mogą naprawdę wierzyć, że piekło jest wybrukowane dobrymi zamiarami. To jest właśnie jedyna rzecz, którą nie można go wybrukować. Ale można mieć złe zamiary co do rzeczy dobrych i dobre rzeczy jak świat i ciało zostały skrzywione przez zły zamiar zwany czartem. Ale i on nie może uczynić złymi rzeczy, pozostają one takimi samymi jak w pierwszym dniu stworzenia. Samo dzieło niebios było materialne: uczynienie materialnego świata. Dzieło piekła jest całkowicie duchowe.

Ten błąd występuje w wielu formach, ale w szczególności, podobnie do niemal każdego błędu, ma on dwie postacie; jedną gwałtowniejszą spoza Kościoła i atakującą Kościół i drugą subtelniejszą z wewnątrz Kościoła i psującą go. Kościół zawsze był rozdzierany między tą inwazją a tą zdradą. Tak np. działo się w czasach wiktoriańskich. Darwińskie „współzawodnictwo" w handlu albo w konflikcie ras było bezwstydne. Chlubienie się gruboskórnym powodzeniem, podziwianie najplugawszych milionerów, którzy potrafili brudnymi spekulacjami zamagazynować zapasy pszenicy, mówienie o „nieodpo-

wiednich" ludziach (wzorem naukowców, którzy by chcieli ich „wykończyć" choć nie mogą skończyć zaczętego przez siebie zdania — nieodpowiednich do czego?) — to wszystko jest tak po prostu i otwarcie przeciwchrześcijańskie, jak czarna msza. A przecież niektórzy słabi i światowi katolicy używali tego obłudnego żargonu w obronie kapitalizmu i w swej pierwszej dość słabej obronie przeciw socjalizmowi. Czynili to dopóty, dopóki wielka encyklika papieska o Prawach Pracy nie położyła końca wszystkim ich bredniom. Zło jest zawsze zarazem wewnątrz i zewnątrz Kościoła, ale w gwałtowniejszej formie zewnątrz, a w łagodniejszej formie wewnątrz Kościoła. Tak było znów w siedemnastym wieku, gdzie kalwinizm był zewnątrz, a jansenizm wewnątrz. I tak też było i w trzynastym wieku, gdzie wyraźne niebezpieczeństwo zewnętrzne było w rewolucji albigensów, ale niebezpieczeństwo potencjalne kryło się w samym tradycjonalizmie augustynistów. Augustyniści bowiem opierali się wyłącznie na Augustynie, a Augustyn częściowo na Platonie, przy czym Platon miał słuszność, ale nie całkowitą słuszność. Matematyka nas uczy, że jeśli pewna linia nie kieruje się absolutnie do danego punktu, to będzie z czasem coraz bardziej od niego odbiegać. Tak po tysiącu lat błąd platoński zbliżył się bardzo do manicheizmu.

Błędy popularne mają prawie zawsze słuszność. Prawie zawsze odnoszą się do czegoś w gruncie rzeczywistego, a ci, co je poprawiają, sami nie mają słuszności. Rzecz to bardzo dziwna, że „miłość platoniczna" oznacza u ludzi niewykształconych coś

czystszego niż u wykształconych. Albowiem nawet ci, co zdają sobie sprawę z wielkiego zła greckiego, mogą uświadomić sobie, że często perwersja może wyniknąć z niewłaściwego rodzaju czystości. A na tym polegało najgłębsze kłamstwo manichejczyków, że utożsamiali czystość z jałowością. Kontrastuje to osobliwie z językiem św. Tomasza, który zawsze łączył czystość z płodnością: czy to w rzeczach przyrodzonych czy nadprzyrodzonych. I rzecz to dość dziwna, jakem o tym wspominał, iż jest pewien sens w gwarowym zwrocie, że stosunek Stasia do Jasi jest „całkiem platoniczny". To prawda, że, poza lokalną perwersją, z poglądu Platona wynikała pewna idea, mianowicie, że ludziom byłoby lepiej, gdyby nie mieli ciał i gdyby głowy ich mogły pofrunąć w górę i spotkać się w niebie łącząc się w czysto umysłowym małżeństwie niby aniołki na obrazku. Krańcową fazą tej „platońskiej" filozofii było to, co skłaniało biednego D. H. Lawrence'a*) do gadania głupstw i prawdopodobnie nie wiedział on, że katolicka nauka o małżeństwie zawiera wiele z tego, co on sam mówił, pominąwszy głupstwa. Tak czy owak, warto zauważyć, że miłość platońska skrzywia zarówno miłość ludzką jak boską w teoriach wczesnych teologów. Wiele średniowiecznych ludzi, którzy z oburzeniem odrzuciliby teorię jałowości albigensów, było jednakże w nastroju skłaniającym ich do porzucenia w rozpaczy ciała, a niektórych z nich do porzucenia w rozpaczy wszystkiego.

*) Lawrence Dawid Herbert, * 1885 poeta i powieściopisarz angielski.

Naprawdę, taki stan rzeczy jaskrawo oświetla prowincjonalną głupotę tych, którzy oponują przeciw „Wiarom i Dogmatom". Właśnie bowiem to wiara i dogmat uratowały zdrowie świata. Pospolicie przeciwstawia się religię umysłu i religię uczucia. Gdyby w czasie rzeczywiście Ciemnych Wieków panowała religia uczucia, byłaby to religia rozpaczy i samobójstwa. Oparła się temu pędowi uczucia samobójczego sztywna religia dogmatu. Krytycy ascetyzmu mają prawdopodobnie rację sądząc, że niejeden pustelnik Zachodu czuł to samo, co Wschodni fakir. Ale nie mógł myśleć tak samo jak fakir, gdyż był prawowiernym katolikiem. A to, co utrzymywało jego myśl w związku ze zdrowszą i bardziej ludzką myślą, był to jedynie dogmat. Nie mógł zaprzeczyć, że to dobry Bóg stworzył normalny i przyrodzony świat, nie mógł twierdzić, że to diabeł zrobił świat, bo nie był manichejczykiem. Tysiące entuzjastów celibatu w okresie wielkiego pędu na pustynię lub do klasztoru mogłoby nazwać małżeństwo grzechem, gdyby brali pod uwagę wyłącznie własne ideały na sposób nowożytny oraz swoje własne uczucia co do małżeństwa. Na szczęście musieli poddać się władzy Kościoła, która definitywnie orzekła, że małżeństwo nie jest grzechem. Jakaś współczesna uczuciowa religia mogłaby była lada moment przemienić katolicyzm w manicheizm. Ale wówczas, gdy religia byłaby doprowadziła ludzi do szaleństwa, teologia utrzymała ich przy zdrowiu.

W tym sensie św. Tomasz stoi po prostu przed nami jako wielki teolog prawowierny, który przypomniał ludziom o wierze w stworzenie, podczas

gdy wielu z nich było jeszcze w nastroju czystego niszczenia. Krytycy tej epoki mogą sobie zacytować setkę frazesów średniowiecznych, brzmiących jak czysty pesymizm, jeśli nie zrozumieją przy tym centralnego faktu: że ludzie średniowiecza nie dbali o to, czy są średniowieczni, czy nie i nie poddawali się władzy jakiegoś nastroju dlatego, że była to melancholia, ale dbali bardzo o prawowierność, która nie jest nastrojem. I dlatego, że św. Tomasz mógł dowieść, iż jego pochwała Stwórcy i Jego twórczej radości była bardziej prawowierna niż wszelki pesymizm atmosferyczny, właśnie dlatego podbił on Kościół i świat, które przyjęły tę prawdę jako próbę. Ale uznawszy ogromną i bezosobową doniosłość tej sprawy możemy zgodzić się z tym, że był tu również pewien element osobowy. Podobnie do większości wielkich nauczycieli religijnych był on dostosowany do zadania, które Bóg dał mu do spełnienia. Jeżeli chcemy, możemy nazwać jego talent instynktowym, możemy nawet obniżywszy nieco ton związać go z jego temperamentem.

Kto by zechciał uprzystępnić szerokiej publiczności jakiego filozofa średniowiecznego, musiałby używać przy tym języka bardzo współczesnego i bardzo niefilozoficznego. Nie ma w tym bynajmniej szyderstwa ze współczesności, lecz wynika to z faktu, że współcześni tyle mieli do czynienia z nastrojami i wzruszeniami, szczególnie w dziedzinie sztuk pięknych, że wytworzyli do tego celu obszerne a niezbyt ścisłe słownictwo, które mówi więcej o atmosferze otaczającej rzeczy, niż o ich faktycznej postawie czy położeniu. Jakeśmy zauważyli w in-

nym miejscu, nawet filozofowie współcześni podobni są w tym do poetów współczesnych, gdyż zabarwiają indywidualnym odcieniem nawet prawdę i często patrzą na życie przez okulary w różnych kolorach.

Toteż powiedziawszy o Schopenhauerze*), że nosił czarne okulary, a o Williamie Jamesie**), że widział świat na różowo, damy o tych myślicielach lepsze pojęcie, niż nazwawszy jednego z nich pesymistą a drugiego pragmatystą. To nastrojowe ocenianie nie jest bez wartości, chociaż współcześnie ją przeceniają, podobnie jak logika średniowieczna miała wartość, mimo że ją przeceniano w późnym średniowieczu. Ale chodzi nam tu o to, że aby wyjaśnić ludzi średniowiecznych ludziom dzisiejszym, musimy często używać tego dzisiejszego języka nastrojowego. Inaczej bowiem może zajść nieporozumienie, na skutek pewnych przesądów i ignorancji związanych ze średniowieczem. Tak np. jest coś, co opromienia całe dzieło św. Tomasza z Akwinu, coś co jest w nim istotne i może nieświadome, i co może pominąłby on sam jako nieważną cechę osobistą, a co da się najlepiej wyrazić dość banalnym dziennikarskim zwrotem, który jemu samemu wydałby się zapewne całkiem pozbawionym sensu.

A przecież tą jedyną stosowną nazwą dla całej tej atmosfery jest optymizm. Wiem, że ten wyraz ma

---

*) Schopenhauer Artur (1788 — 1860) ur. w Gdańsku. Filozof niemiecki, pesymista. Główne dzieło: „Świat jako wola i wyobrażenie".

**) James William (1842 — 1910). Filozof i psycholog amerykański. Główne dzieła: „Principles of Psychology", „The varieties of religious experience" (przyp. tłum.).

dzisiaj w wieku dwudziestym jeszcze mniejszą wartość, niż miał w wieku dziewiętnastym. Ostatnio ludzie mówili, że są optymistami co do odnowy życia handlowego, jutro mogą być nimi co do Międzynarodowego Turnieju Ping-pongowego. Ale w epoce wiktoriańskiej ludzie więcej cenili ten wyraz, gdy używali go mówiąc o optymizmie Browninga*), Stevensona**) czy Walta Whitmana***). A w nieco szerszym i bardziej świetlanym znaczeniu ta nazwa była zasadniczo wierna co do Tomasza z Akwinu. Wierzył on w Życie z najmocniejszym i niewzruszonym przekonaniem, i w to coś, co Stevenson nazywał wielkim teorematem wartości życia. Dyszy to przekonanie z najpierwszych jego zdań o realności Istnienia. Jeżeli przypuszczamy, że chorowity intelektualista renesansowy mógł mówić: „Być albo nie być — oto jest pytanie", to niewątpliwie masywny doktor teologii średniowiecza odpowiedziałby na to grzmiącym głosem: „Być — oto jest odpowiedź".

Rzecz to godna uwagi: wielu ludzi zupełnie słusznie mówi o Odrodzeniu jako o epoce, kiedy pewni ludzie zaczęli wierzyć w życie. Słuszniej jednak byłoby powiedzieć, że w tym czasie pewna garstka ludzi zaczęła negować życie. W średniowieczu nakładano wiele tam, niektóre z nich były przesadne, na powszechny ludzki pęd, szalony ludzki głód ży-

*) Browning Robert (1812—1889), poeta angielski (przyp. tłum.).

**) Stevenson (1850—1894) Robert Louis, powieściopisarz szkocki. Główne dzieła: Treasure Island, Kidnapped (przyp. tłum.).

***) Whitman Walt (1819 — 1892), poeta amerykański. Główne dzieło: poezje „Leaves of Grass" (przyp. tłum.).

cia. Często wyrażały się te hamulce w formach fanatycznych i wściekłych, było to tamowanie wielkiej siły przyrodzonej, siły ludzi, którzy pragnęli żyć. Nigdy zaś, do nadejścia epoki współczesnej nie było potrzeby walczyć z ludźmi, którzy by pragnęli umrzeć. Ten okropny nastrój zjawił się był wraz z azjatyckim albigensjanizmem, ale nigdy się nie rozpowszechnił, aż do dzisiejszych czasów.

Cała ta sprawa nabiera bardzo jaskrawego zabarwienia, gdy porównamy największego z chrześcijańskich filozofów z jedynymi ludźmi, którzy mogli mu dorównywać albo być jego współzawodnikami. Byli to ludzie, z którymi nie mógł on dyskutować bezpośrednio, wielu z nich nigdy nie widział, a o niektórych nawet nigdy nie słyszał. Platon i Augustyn, ci dwaj byli jedynymi, z którymi mógłby on dyskutować, jak to czynił z Bonawenturą, albo nawet z Awerroesem. Ale gdzie indziej musimy szukać właściwych jego rywali i właściwych rywali teorii katolickiej. Byli wśród nich albo przewódcy wielkich systemów pogańskich, niektórzy bardzo dawni, niektórzy niemal dzisiejsi, jak z jednej strony Budda a z drugiej Nietzsche. Dopiero gdy postawimy olbrzymią postać św. Tomasza na tym wielkim kosmicznym tle, to uświadamiamy sobie: primo, że był on jedynym teologiem optymistą i secundo, że katolicyzm jest jedyną optymistyczną teologią. Coś łagodniejszego i przyjemniejszego da się wytworzyć z rozkładu teologii i z mieszaniny tej wiary ze wszystkim tym, co się jej sprzeciwia, ale wśród konsekwentnych wierzeń kosmicznych ta jedna jest całkowicie po stronie życia.

Religioznawstwo porównawcze pozwoliło nam porównywać religie — i przeciwstawiać je sobie. Pięćdziesiąt lat temu starało się ono dowieść, że wszystkie religie są do siebie podobne na ogół, dowodząc jednocześnie, że są wszystkie tyleż samo warte oraz, że wszystkie są nic nie warte. Od tego czasu naukowe traktowanie tej sprawy nabrało istotnie charakteru naukowego i odkryło zarówno głębie przepaści jak i wysokość pagórków. Stwierdzamy postęp w religioznawstwie, gdy prowadzi do wzajemnego szanowania religii przez szczerych ich wyznawców. Ale szacunek odkrył różnicę, gdzie pogarda znała jedynie jej brak. Im bardziej cenimy szlachetne wyrzeczenie się Buddy, tym lepiej widzimy, że było ono niemal przeciwieństwem zbawienia świata przez Chrystusa. Chrześcijanin ucieka od świata do wszechświata, Buddysta pragnie jeszcze bardziej uciec od wszechświata niż od świata. Jeden chciałby siebie unicestwić, a drugi wrócić do swego aktu stworzenia: do swego Stworzyciela. Istotnie było to tak wyraźne przeciwieństwo idei Krzyża jako Drzewa Życia, że mamy pewne usprawiedliwienie w zestawianiu tych dwóch rzeczy ze sobą, jak gdyby były równorzędnego znaczenia. Są one bowiem w pewnym sensie równoległe i równe, jak wzniesienie i dół, jak dolina i pagórek. Jest pewien sens w poglądzie, że ta wzniosła rozpacz jest jedyną alternatywą do tej boskiej odwagi. Prawdą jest, że istotnie duchowy i intelektualny człowiek widzi w tym jakby rodzaj dylematu, bardzo trudny i groźny wybór. Mało jest na świecie rzeczy, które by się dały z nimi porównać, jeśli chodzi o pełnię sprawy.

I ten, kto nie chce wzejść na górę Chrystusową, spada naprawdę w przepaść Buddy.

To samo jest prawdą w mniej jasny i wzniosły sposób co do większości innych alternatyw pogańskiej ludzkości: niemal wszystkie wsiąkły w ten wir powrotu, który znali wszyscy starożytni. Prawie wszyscy wracają do tej jedynej idei powrotu. To jest właśnie to, co tak smutnie przedstawił Budda w swym Kole Boleści. Co prawda, ten rodzaj powrotu, który Budda opisał jako Koło Boleści, biedny Nietzsche obecnie potrafił opisać jako Wiedzę Radosną. Mogę tylko powiedzieć, że jeśli proste powtarzanie było jego ideą Wiedzy Radosnej, to ciekaw jestem, co było jego ideą Wiedzy Bolesnej. Ale faktem jest w przypadku Nietzschego, że ta sprawa nie należy do momentu jego wzniesienia, lecz do momentu jego załamania. Przyszedł ten pogląd pod koniec jego życia, kiedy był on bliski upadku umysłowego i jest faktycznie przeciwny jego dawniejszym i piękniejszym natchnieniom, pomysłom o nieokiełzanej wolności albo o świętej i twórczej nowości. Raz wreszcie postanowił wyłamać się z niewoli obyczajów, ale został tylko sam złamany — na kole.

Sama na ziemi, wzniesiona i wyzwolona ze wszystkich „kół" i „wirów" ziemskich stoi wiara św. Tomasza, zważona i zrównoważona z całą metafizyką Wschodu i bardziej niż pogańską pompą i teatralnością, stoi samotna głosząc światu, że życie jest to żywa sprawa, z wielkim początkiem i wielkim końcem, korzeniami sięgająca pradawnej radości Boga i znajdująca swe owoce w końcowej szczęśli-

wości ludzkiej; rozpoczyna się ona wielkim chórem radości synów Bożych, a kończy mistycznym towarzystwem czy braterstwem ukazanym w mglisty sposób w tych starożytnych słowach, brzmiących jak jakiś odwieczny taniec: „A rozkoszą moją być z synami człowieczymi"*).

Jest przeznaczeniem niniejszego szkicu, że jest on szkicowy co do filozofii, skąpy a raczej pusty co do teologii, a zachowuje niemal dyskretne milczenie w przedmiocie świętości. A jednak ta mała książeczka musi coraz to powracać z pewną monotonią do faktu, że w tej opowieści filozofia zależy od teologii, a teologia od świętości. Innymi słowy muszę powtórzyć pierwsze jej twierdzenie, podkreślone w pierwszym jej rozdziale, że ten wielki wytwór umysłowy był chrześcijańskim i katolickim wytworem i nie może być zrozumiany inaczej. To Akwinata ochrzcił Arystotelesa, skoro Arystoteles nie mógł ochrzcić Akwinaty; był to czysto chrześcijański cud, co wskrzesił z martwych wielkiego poganina. A można tego dowieść w trojaki sposób (jakby to sam św. Tomasz mógł powiedzieć), co dobrze będzie tu zsumować, niby dając streszczenie tej książeczki.

Przede wszystkim życie św. Tomasza dowodzi, że tylko jego olbrzymia i solidna ortodoksja mogła była wytrzymać i uratować tak wiele rzeczy, które wówczas wydawały się nieprawowiernymi. Miłość pokrywa wiele grzechów, a w tym samym sensie prawowierność pokrywa bardzo wiele herezji albo spraw, które w pośpiechu bierze się za herezje.

*) Przyp. VIII. 32.

Właśnie dlatego, że osobisty jego katolicyzm był tak przekonywający, dawano nieosobistemu jego arystotelizmowi prawo korzystania z dobrodziejstwa wątpienia. Nie czuć go było stosem heretyckim, gdyż czuć go było płonącą głownią, tą głownią, którą tak nagle i instynktowo był porwał w obronie przed rzeczywistym napadem na podstawę katolickiej moralności. Typowo cyniczne powiedzenie dzisiejsze mówi o człowieku tak dobrym, że jest dobry do niczego. Św. Tomasz był tak dobry, że był dobry do wszystkiego, i ta jego dobroć gwarantowała prawowierność tego, co inni uważali za najdziksze i najśmielsze spekulacje prowadzące do kultu nicości. Czy ochrzcił on, czy nie, Arystotelesa — był on jednak jego prawdziwym ojcem chrzestnym, był jego gwarantem, przysiągł był, że stary Grek nie zaszkodzi światu i cały świat uwierzył jego słowom.

Po wtóre filozofia św. Tomasza dowiodła faktem, że wszystko zależało od nowej pobudki chrześcijańskiej do studiowania faktów niezależnie od prawd. Filozofia tomistyczna zaczęła od najniższych korzeni myśli, od zmysłów i prawd rozumu, a jakiś mędrzec pogański mógłby pogardzać takimi rzeczami, jak pogardzał niewolniczymi sztukami pięknymi. Ale materializm może być u chrześcijanina chrześcijańską pokorą. Św. Tomasz chciał zacząć od notowania faktów i wrażeń świata materialnego tak samo, jakby chciał zacząć od zmywania naczyń w klasztorze. W arystotelizmie jego chodziło mu o to, że nawet, jeśli używanie zdrowego rozsądku co do konkretnych rzeczy jest jakąś pracą niewolniczą, to nie

wstyd mu będzie jej się oddawać i być servus servorum Dei. Pośród pogan zwykły sceptyk mógłby się stać zwykłym cynikiem. Diogenes w swej beczce miał zawsze w sobie coś z komedianta, ale nawet brud cyników był podniesiony do godności kurzu i popiołu u świętych. Jeżeli na to nie zwrócimy uwagi, to nie zauważymy całego znaczenia największej rewolucji w dziejach. Powstała bowiem nowa pobudka do zaczynania od najbardziej materialnych a nawet najniższych rzeczy.

Po trzecie teologia św. Tomasza dowiodła tego groźną prawdą, na której się opiera, jak wszelka inna teologia chrześcijańska. Była rzeczywiście nowa racja do patrzenia z uszanowaniem na zmysły i wrażenia ciała oraz na doznania pospolitego człowieka, którym by się zdumiał wielki Arystoteles i którego by nie zrozumiał nikt w świecie starożytnym. Ciało już przestało być tym czymś martwym, za co je mieli Platon i Porfiriusz, i starzy mistycy. Wisiało bowiem na krzyżu. Wstało ono z grobu. Już dusza nie mogła gardzić zmysłami, które były narządami czegoś, co było więcej niż człowiekiem. Platon mógł gardzić ciałem, ale Bóg nim nie pogardził. Zmysły prawdziwie zostały uświęcone, jeden za drugim, we chrzcie katolickim. „Widzieć to wierzyć" nie jest już banałem zwykłego idioty, czyli pospolitego osobnika jak we świecie Platona: gdyż takie powiedzenie zostało związane z rzeczywistymi warunkami rzeczywistej wiary. Te ruchome zwierciadła, które wysyłają meldunki do mózgu, to światło, które się w nim załamuje, prawdziwie ukazały samemu Bogu ścieżkę do Betanii albo błysk na wysokiej ska-

le w Jerozolimie. Te uszy, które odbierają zwykłe hałasy — przyniosły również tajemnej wiedzy Boga gwar tłumu, który rzucał palmy i tego, który wołał: „Ukrzyżuj Go!". Po Wcieleniu, które się stało centralną ideą naszej cywilizacji, nieuniknionym stał się nawrót do materializmu w znaczeniu nadania wyższej wartości materii i wytworzeniu ciała. Kiedy raz Chrystus zmartwychwstał, było rzeczą nieuniknioną, że i Arystoteles znów zmartwychwstanie.

Oto są trzy istotne i zupełnie wystarczające racje dla ogólnego poparcia, które Święty dał szerokiej i obiektywnej filozofii. A jednak było jeszcze coś innego bardzo szerokiego i płynnego, co chciałem wyrazić zamieszczając ten rozdział. Trudno to wyrazić w całej pełni nie narażając się na straszne niebezpieczeństwo, że się będzie popularnym i to w sposób, jaki moderniści uważają niesłusznie za popularny, krótko mówiąc przechodząc od religii do religijności. Ale jest ogólny ton i temperament Akwinaty, który trudno pominąć, jak światło w wielkim domu z wieloma oknami. Jest to p o z y t y w n a postawa jego umysłu, pełnego promieni słonecznych i przesiąkniętego nimi, oraz ciepłem i cudownością rzeczy stworzonych. Istnieje pewna prywatna śmiałość w katolicyzmie, gdy ludzie dodają do swych imion straszliwe tytuły Trójcy czy Odkupienia, tak, że np. jakaś zakonnica może się nazywać „od Ducha Świętego", albo pewien człowiek nosić ma sobie takie brzemię, jak tytuł św. Jana od Krzyża. W tym znaczeniu człowiek, którym się tu zajmujemy, może się nazywać św. Tomaszem od Stwórcy.

Arabowie mówią o stu imionach Boga, ale mają też tradycję o straszliwym imieniu niewymawialnym, ponieważ wyraża sam Byt, niemy a straszny, jak głos nagłego a niesłyszanego okrzyku: ogłoszenie Absolutu. A być może nikt nigdy nie doszedł tak blisko jak św. Tomasz do tego, by nazwać Stwórcę jego własnym imieniem, które można napisać tylko słowami: Jam jest.

ROZDZIAŁ V

Prawdziwe życie św. Tomasza

W tym miejscu, nawet w tak niezgrabnym i powierzchownym szkicu o wielkim świętym należy napisać coś, co by nie kwadrowało z całością, tę jedyną rzecz ważną a zarazem niemożliwą do napisania. Święty może być wszelakiego typu człowiekiem, z dodatkową cechą zarazem jedyną a powszechną. Moglibyśmy nawet powiedzieć, że jedyną rzeczą wyróżniającą świętego od ogółu zwykłych ludzi jest jego gotowość być w jedni ze zwyczajnymi, porządnymi ludźmi. W tym znaczeniu wyraz zwyczajny czyli „ordinarius" powinien być rozumiany w jego pierwotnym i szlachetnym sensie, związanym ze słowem „ordo" porządek. Święty bynajmniej nie pragnie jakiegoś wyróżnienia: jest on jedynym rodzajem wyższego człowieka, który nigdy nie był jakąś wynoszącą się nad innych osobą. Ale wszystko to wynika z wielkiego centralnego faktu, którego nie nazwałby przywilejem, ale który z samej natury rzeczy jest pewną prywatną jego właściwością i w tym sensie jest pewną formą własności prywatnej. Jak przy wszelkiej zdrowej własności prywat-

nej, dość świętemu na tym, że ją ma i nie pragnie ograniczać liczby ludzi, którzy ją posiadają. Zawsze stara się ją ukryć przez jakiś rodzaj niebiańskich dobrych manier, a Tomasz z Akwinu starał się ją ukrywać bardziej niż inni. Aby ją dosięgnąć, o ile to jest możliwe, dobrze będzie zacząć od warstw górnych i starać się dotrzeć do warstwy leżącej pod spodem tej, którąśmy widzieli z zewnątrz.

Powierzchowność zewnętrzną czyli widok cielesny św. Tomasza łatwiej możemy sobie odtworzyć, łatwiej niż wielu innych, którzy żyli przed epoką portretów. Mówiliśmy, że w jego cielesnej postawie czy w zachowaniu się było mało włoskiego, ale to jest tylko w najlepszym razie wynik nieświadomego porównywania między św. Tomaszem a św. Franciszkiem, a w najgorszym — porównania między nim a włoskim kataryniarzem czy gwałtownym sprzedawcą lodów. Nie wszyscy Włosi są namiętnymi kataryniarzami, a bardzo nieliczni Włosi są podobni do św. Franciszka. Naród nigdy nie przedstawia jednego typu, lecz jest zwykle pomieszaniem dwóch lub trzech typów dających się z grubsza rozpoznać. Św. Tomasz należał do pewnego typu, nie tak bardzo pospolitego we Włoszech, lecz pospolitego u niepospolitych Włochów. Jego tusza pozwalała traktować go humorystycznie, jak jakąś chodzącą beczkę, typ zwyczajny w komediach wielu narodów, — sam sobie z tego żartował. Możliwe, że to on sam, a nie jakiś zirytowany przeciwnik z grupy augustynistów czy Arabów wymyślił tę przesadną opowieść o tym, jak trzeba było wyciąć półkrąg w stole obiadowym, aby umożliwić mu siedzenie

prźy nim. Prawie na pewno była w tym przesada, a wzrost jego bardziej zwracał uwagę niż tusza, ale ponad wszystkim wznosiła się jego głowa, która dominowała nad ciałem. A ta jego głowa była bardzo charakterystyczna i łatwa do rozpoznania, jeśli sądzić z tradycyjnych portretów i opisów jego osoby. Była to głowa o ciężkim podbródku i mocnych szczękach, przy tym rzymski nos i dość łyse czoło, co wszystko razem sprawiało wrażenie pewnych wklęsłości, jakby jaskiń myśli. Napoleon nosił taką głowę nad niskim korpusem. Można taką głowę widzieć na popiersiach kilku rzymskich cesarzy, a niekiedy nad przybrukanym gorsem włoskiego kelnera, zwykle to bywa płatniczy. Przypomina mi się tu najżywiej przedstawiony „czarny charakter" wiktoriańskiej powieści sensacyjnej Kobieta w bieli, który był w rzeczy samej naszkicowany przez Wilkie Collinsa*) według żywego włoskiego hrabiego: jest to zupełny kontrast z konwencjonalną postacią szczupłego czarnego i gestykulującego łobuza, jak sobie w czasach wiktoriańskich pospolicie wyobrażano włoskiego hrabiego. Hrabia Fosco, jak niektórzy z nas sobie przypominają, był spokojnym, dobrej tuszy i wzrostu obywatelem, którego głowa była ściśle podobna do popiersia Napoleona w dużym formacie. Może był melodramatycznym „czarnym charakterem", ale był przy tym całkiem znośnym Włochem — w swoim rodzaju. Jeśli przypomnimy sobie jego spokojny sposób bycia i doskonałe sensowne zachowanie się w codziennych pracach i czynach,

---

*Wilkie Collins (1824 — 1889) powieściopisarz angielski.

będziemy mieli przypuszczalnie zewnętrzny obraz typu Tomasza z Akwinu, dodajmy tylko do tego lekki wysiłek wiary potrzebny do tego, by sobie wyobrazić, że hrabia Fosco nagle stał się świętym.

Obrazy św. Tomasza, choć przeważnie malowane w długie lata po jego śmierci, przedstawiają najoczywiściej tę samą osobę. Dumnie nosi on Napoleońską głowę nad śniadą masą ciała w Rafaela „Dyspucie o św. Sakramencie". A znów portret malowany przez Ghirlandaja podkreśla specjalnie włoski charakter w Tomaszu. Podkreśla również cechy niezmiernie ważne w mistyku i w filozofie. Powszechnie wiadomo, że Akwinata był, jak się to zwykle mówi, człowiekiem roztargnionym. Tego typu ludzi przedstawia się często w malarstwie w sposób śmieszny lub poważny, ale prawie zawsze dwoma lub trzema konwencjonalnymi drogami. Czasem wyraz oczu jest tylko pominięty, jak gdyby roztargnienie umysłu oznaczało istotnie jego brak. Czasem zaś oddaje się to z większym uszanowaniem jako wyraz przenikliwości, dążenie do czegoś oddalonego, czego nie można widzieć, a tylko można pragnąć. Spójrzmy na oczy św. Tomasza w portrecie Ghirlandaja, a zobaczymy w nich całkiem co innego. Choć oczy jego są rzeczywiście zupełnie oderwane od bezpośredniego otoczenia, tak że doniczka z kwiatami stojąca nad głową filozofa mogłaby spaść na nią nie zwracając jego uwagi, te oczy nie są bynajmniej przenikliwe, a tym mniej błędne. Płonie w nich ogień nagłego wewnętrznego podniecenia, są to oczy żywe i bardzo włoskie. Ten człowiek myśli o czymś, co doszło do kryzysu, nie zaś o ni-

czym lub o czymś w ogóle, albo — co gorsza — o wszystkim. W jego oczach musiała się odbijać ta gorejąca baczność bezpośrednio przedtem, zanim trzasnął pięścią w stół i zrobił poruszenie podczas uczty u króla.

Co do obyczajów osobistych, towarzyszących jego wyglądowi fizycznemu mamy trochę tylko danych. Kiedy nie siedział czytając książkę, to miał zwyczaj przechadzać się po klasztorze, chodził szybko, wprost zapamiętale, bardzo charakterystyczne to dla człowieka, który staczał swe walki w myśli. Gdy mu czasem przerwano, był bardzo grzeczny i bardziej przepraszał tego, kto mu przeszkodził, niż tamten jego. Ale widać było, że był rad, gdy mu nie przeszkadzano. Zawsze był gotów przerwać swoją iście perypatetyczną wędrówkę, ale czujemy, że, gdy do niej powracał, to przechadzał się potem jeszcze prędzej. Wszystko to pozwala mniemać, że to powierzchowne roztargnienie, widoczne dla świata, było zupełnie specjalnego rodzaju. Dobrze będzie zrozumieć ten rodzaj, gdyż są rozmaite roztargnienia umysłu, łącznie z tymi, jakie zachodzą u niektórych zarozumiałych poetów i intelektualistów, u których umysł nigdy nie zwracał uwagi swoją obecnością. Istnieje także oderwanie się umysłu w kontemplacji, czy to będzie istotna kontemplacja chrześcijańska, w której kontempluje się coś, czy też fałszywy rodzaj kontemplacji Wschodniej, w której kontempluje się nicość. Oczywiście św. Tomasz nie był mistykiem buddyjskim, ale nie sądzę, żeby jego momenty kontemplacji były nawet kontemplacją chrześcijańskiego mistyka. Jeżeli miewał takie na-

pady prawdziwego chrześcijańskiego mistycyzmu, to pilnie dbał o to, by się nie przytrafiały przy obiadowym stole wobec innych ludzi. Sądzę, że miewał ataki niezwykłego pochłonięcia, które raczej się zdarzają ludziom praktycznym, niż całkowicie mistycznym. Rozróżnia on między życiem czynnym a życiem kontemplacyjnym, ale w przypadkach tu poruszonych sądzę, że nawet jego życie kontemplacyjne było życiem czynnym. Nie miało ono nic do czynienia z jego wyższym życiem w sensie ostatecznej świętości. Przypomina się nam raczej zdarzenie z życia Napoleona, który zapadł w atak pozornego znużenia podczas przedstawienia opery, a po ocknięciu się wyznał, że właśnie myślał nad tym, jakby mógł trzy korpusy armii z Frankfurtu połączyć z dwoma korpusami z Kolonii. Tak samo w przypadku Akwinaty, jeśli jego marzenia na jawie były marzeniami sennymi, były to sny dzienne, sny z dnia bitwy. Jeżeli mówił do siebie, to dlatego, że dyskutował z kim innym. Mówiąc innymi słowy, jego sny dzienne były podobne do snów psa, były to sny o polowaniu, o gonitwie za błędem i o szukaniu prawdy, o gonieniu wymykającego się fałszu na wszystkich jego skrętach i o wytropieniu go wreszcie w jego piekielnej kryjówce. Sam pierwszy by przyznał, że błądzący myśliciel byłby prawdopodobnie bardziej zdumiony dowiedziawszy się, skąd jego myśl pochodzi, niż kto inny zobaczywszy dokąd ona go prowadzi. Ale ten pogląd na tropienie z pewnością nie był mu obcy i to było początkiem szeregu pomyłek i nieporozumień opartych na tym, że gonienie brzmi po łacinie „persecutio". Nikt

mniej od niego nie miał w sobie żyłki prześladowcy, ale miał tę cechę, która w rozpaczliwych sytuacjach ucieka się często do prześladowania, po prostu uważał, że każda rzecz gdzieś mieszka i że nic nie umiera, jeśli nie umrze we własnym swym domu. Że czasem w tym znaczeniu „oddawał się w snach tej pogoni za cieniem", to prawda. Ale był on czynnym marzycielem, jeśli nawet nie tym, co pospolicie nazywają człowiekiem czynu, a w tej gonitwie trzeba go zaiste zaliczyć do domini canes, a już z pewnością do najdzielniejszych i najszlachetniejszych Ogarów Niebieskich.

Jest może wielu ludzi, którzy nie pojmują natury nawet tego rodzaju abstrakcji. Ale również, niestety, wielu jest takich, którzy nie rozumieją natury wszelkiego dowodzenia. Naprawdę sądzę, że w dzisiejszych czasach jest mniej ludzi umiejących dyskutować, niż było ich dwadzieścia lub trzydzieści lat temu i św. Tomasz mógłby woleć towarzystwo ateistów z początku dziewiętnastego wieku, niż sceptyków z początku dwudziestego. Wszelako jedną z niegodności tej wielkiej i wspaniałej zabawy, którą nazywamy dyskusją, jest jej niezwykła długość. Jeżeli dysputę prowadzimy uczciwie, jak to zawsze św. Tomasz czynił, to wydaje się nam, że nigdy nie dojdziemy do końca. Doskonale zdawał sobie z tego sprawę, jak to wynika z wielu miejsc w jego pismach.

Np. weźmy jego dowód, że większość ludzi musi mieć religię objawioną. Chodzi o to, że nie mają oni czasu na dyskutowanie, tzn. na uczciwe dyskutowanie. Na nieuczciwe dyskutowanie jest zawsze

czas. Sam będąc zdecydowany na dyskusję, na odpowiadanie każdemu, na zajmowanie się każdą kwestią, napisał książek tyle, że mógłby nimi zatopić statek albo zaprowidować księgarnię, choć umarł we względnie wczesnym wieku średnim. Prawdopodobnie nie byłby mógł wcale tego napisać, gdyby nie był przy tym myślał, nawet wtedy gdy nie pisał, a ponad wszystko, gdyby nie myślał wojowniczo. W jego przypadku nie znaczyło to, że myślał zgryźliwie, czy pogardliwie, czy bez miłosierdzia, znaczyło to tylko: wojowniczo. Faktem jest, że człowiek, który nie lubi dyskutować, chętnie szydzi. Dlatego też w dzisiejszej literaturze tak mało mamy argumentacji a tak wiele szyderstwa.

Stwierdziliśmy zaledwie w jednym czy w dwóch wypadkach, że św. Tomasz pozwolił sobie na otwarte oskarżenie, nie znamy ani jednej okazji, gdzieby pozwolił sobie na szydzenie. Jego dziwnie prosty charakter, jego jasny lecz pracowity umysł najlepiej da się ująć tym powiedzeniem, że nie umiał szydzić. Był on w podwójnym tego słowa znaczeniu umysłowym arystokratą, ale nigdy nie był umysłowym snobem. Nigdy nie dbał o to, czy ten, z którym rozmawiał, należał mniej lub więcej do ludzi, których świat uważał za godnych rozmowy, i było oczywistym mniemaniem jego współczesnych, że ci którzy otrzymywali zwykłe ułamki jego dowcipu czy wiedzy, mogli być zarówno kimś jak nikim; równie dobrze głupcami, jak rozumnymi ludźmi. Dbał o dusze wszystkich swoich bliźnich a nie o klasyfikowanie ich umysłów: z jednej strony były to

sprawy zbyt osobiste, z drugiej zaś zbyt bezczelne dla jego osobliwego umysłu i usposobienia. Bardzo się interesował sprawą, o której rozmawiał, i mógł czasem mówić o niej bardzo długo, choć niewątpliwie mógł znacznie dłużej milczeć. Ale żywił przy tym całą tę bezwiedną pogardę, jaką prawdziwie inteligentny człowiek ma dla jakiegoś „inteligenta".

Podobnie do większości ludzi zajmujących się powszechnymi sprawami ludzkimi prowadził on, jak się zdaje, znaczną korespondencję, przy czym należy wziąć pod uwagę, że w jego czasach korespondowanie było o wiele uciążliwsze niż w naszych. Wiemy o licznych przypadkach, kiedy zupełnie obcy ludzie zwracali się do niego z pytaniami, czasem dość śmiesznymi. Na wszystkie odpowiadał z tą charakterystyczną mieszaniną cierpliwości i tej słuszności, która u większości racjonalnych ludzi ma posmak niecierpliwości. Ktoś na przykład zapytał go, czy imiona wszystkich zbawionych są wypisane w niebiosach. Odpowiedział na to z niewzruszonym spokojem: „O ile mi wiadomo, tak się rzeczy nie mają, ale nie ma nic złego w takim przypuszczeniu".

Zwróciłem uwagę na portret św. Tomasza jakiegoś włoskiego malarza, który podkreśla jego żywość nawet w zamyśleniu, oraz milczenie wtedy, gdy mówić wypadało. Obrazy z tej wielkiej tradycyjnej epoki są na ogół pełne drobnych rysów świadczących o wielkiej wyobraźni. Myślę o tego rodzaju wyobraźni, która uderzyła Ruskina, gdy w osłonecznionej scenie Ukrzyżowania przez Tintoretta ujrzał twarz Chrystusa ciemną i niepojętą, przy czym aureola wokół Jego głowy była niespo-

dziewanie blada i szara, jakby spopielała. Trudno by potężniej wyrazić ideę Bóstwa, będącego samo w zaćmieniu. Jest rys, który by się chciało znaleźć równie pełnym znaczenia w portrecie św. Tomasza z Akwinu. Artysta, dawszy tyle żywości i czujności oczom, poczuł może, że zbyt mocno podkreślił wyłącznie wojownicze skupienie świętego, ale czemuś jeszcze dodał na jego piersi dość ciekawe godło, niby trzecie symboliczne oko cyklopa. Ostatecznie to nie jest wcale jakiś normalny chrześcijański emblemat, ale raczej niby tarcza słoneczna stanowiąca tło dla twarzy jakiegoś pogańskiego boga, ciemnej i tajemniczej, z której wychodzą promienie tworzące ogniste koło. Nie wiem, czy przywiązane jest do tego jakie tradycyjne znaczenie, ale wyobraźnia naprasza się o to. To tajemnicze słońce, ciemne od nadmiaru światła, albo ukazujące je tylko ku oświeceniu innych, mogłoby być dokładnym godłem wewnętrznego i idealnego życia św. Tomasza, który się ukrywał nie tylko przez swe zewnętrzne słowa i czyny, ale także przez swe samorzutne i nagłe ataki milczenia i zamyślenia. Słowem tego duchowego odrywania się od zewnętrzności nie trzeba utożsamiać z jego pospolitym zwyczajem zamyślania się.

Zupełnie nie dbał o przygodne krytyki, na które przygodnie narażało go jego zachowanie się, jak to bywa u ludzi wielkiego męskiego typu, posiadających przy tym pewną społeczną dostojność i szczodrość. Ale co do istotnej właściwej swej świętości był on niezmiernie skryty. Taka tajemniczość idzie zwykle w parze ze świętością, albowiem święty ma

niewypowiedziany wstręt do odgrywania roli faryzeusza. Ale w św. Tomaszu z Akwinu ta cecha była jeszcze wyraźniejsza, a wielu ludzi nazwałoby ją chorobliwą. Nie dbał o to, że zauważono jego roztargnienie na bankiecie królewskim, boć chodziło tu tylko o zamyślenie nad pewnym punktem kontrowersji. Ale kiedy była jakoś mowa o tym, że miał on wizję św. Pawła, wywołało to w nim straszne przerażenie, że ta rzecz może się przy tej okazji ujawnić i w rezultacie sprawa nie została ostatecznie wyjaśniona. Nie trzeba dodawać, że jak jego zwolennicy i wielbiciele skwapliwie zbierali cudowne opowieści o nim, tak on sam gorliwie starał się je ukrywać i tylko w jednym czy dwu przypadkach mogliśmy przechować w tych sprawach prawie pewne dane. Ale mniej o nim wiemy niż o wielu innych świętych, równie szczerych i nawet równie skromnych jak on, choć bardziej gorliwych a mniej wrażliwych na reklamę. Prawdą jest, że we wszystkich tych sprawach czy to w życiu, czy w śmierci, unosi się nad osobą św. Tomasza jakaś ogromna zasłona ciszy. Należał on do tych wielkich rzeczy, które zajmują mało miejsca. Powstał oczywiście po jego śmierci pewien rozgłos w sprawie jego cudów, oraz w sprawie jego pogrzebu, kiedy to Uniwersytet Paryski pragnął się tym zająć. Nie znam szczegółów całej długiej historii innych projektów pogrzebu, które ostatecznie doprowadziły do złożenia jego świętych kości w kościele św. Sernina w Tuluzie przy samym polu bitwy, gdzie jego dominikanie rozgromili zarazę pesymizmu, płynącą ze Wschodu. Wszelako trudno wyobrazić sobie jego ołtarz jako scenę

wesołego, tłumnego i gminnego nabożeństwa, czy to w średniowiecznej, czy we współczesnej jego postaci. Dalekim był św. Tomasz od purytanizmu we właściwym tego słowa znaczeniu: umiał, gdy trzeba, urządzić majówkę czy ucztę dla swych młodych przyjaciół, co świadczy o jego towarzyskości. Ogólny kierunek jego pism, szczególnie jak na tę epokę, odznacza się rozsądnym uznaniem wartości życia fizycznego i mówi gdzieś, że ludzie powinni urozmaicać sobie życie żartami i nawet praktycznymi kawałami. Ale mimo to wszystko, nie możemy sobie wyobrazić Akwinaty jako jakiegoś magnesu dla tłumów, albo żeby ulica prowadząca do jego grobu w Tuluzie była tak pełna tawern, jak droga do grobu św. Tomasza w Canterbury. Sądzę, że dość nie lubił hałasu, legenda mówi, że nie znosił burz z piorunami, choć z drugiej strony podkreślają jego spokojne zachowanie się podczas faktycznego rozbicia się okrętu. Tak czy owak, co się wiąże prawdopodobnie z jego zdrowiem, był on niewątpliwie bardzo spokojny. Czujemy, że chcąc uzmysłowić sobie jego obecność, moglibyśmy wyobrazić to sobie w formie jakiegoś ogromnego tła.

A teraz, jeśli ten drobny szkic ma być wart swego tematu, to trzeba coś powiedzieć o płynącej z jego osoby zdumiewającej pewności, wobec której wszystkie jego księgozbiory z dziedziny filozofii, czy nawet teologii byłyby tylko sieczką broszur. Jest rzeczą pewną, że najpierw powstało w nim przekonanie, na długo przedtem, zanim zaczęło się kształtować w formę argumentu dyskusyjnego. Już w dzieciństwie ta cecha występuje bardzo ży-

wo, jak świadczą o tym anegdoty zachowane z tych czasów. Odznaczał się on od najdawniejszych lat tą najbardziej decydującą i ostateczną cechą prawowierności katolickiej, tą zapalczywą, niecierpliwą, bezwzględną miłością do ubogich i nawet wyraźnym zdecydowaniem, że lepiej narazić się raczej bogatym niż zaniedbać nakarmienia ubogich. Nie ma to nic wspólnego z intelektualizmem, o który go później oskarżano, a jeszcze mniej ze wszelkimi nałogami jego dialektyki. Wydaje się niewiarogodnym, że w wieku zaledwie sześciu lat żywił on już ambicję odpowiedzenia Awerroesowi, albo, że już wiedział, co znaczy Przyczyna sprawcza, albo nawet że opracował był już wtedy, jak to miał uczynić później, całą teorię, według której miłość człowieka do siebie samego jest Szczera, Trwała i Wyrozumiała i że te cechy powinno się przenieść bez naruszenia, jeśli to możliwe, na miłość bliźniego. W tak wczesnym wieku nie rozumiał jeszcze tego wszystkiego. Ale już to wszystko czynił. Cała atmosfera, w której się to działo, niesie ze sobą jakieś przeświadczenie. Jest ona wspaniale typowa dla tego rodzaju arystokratycznego małżeństwa, gdzie rodzice nie oponowali, chyba bardzo lekko, jego zamiarowi rozdania rzeczy żebrakom i włóczęgom, co się jednak spotkało z wyraźnym oporem wyższej służby.

Poza tym, jeśli weźmiemy tę sprawę tak poważnie, jak powinno by się brać wszystkie sprawy dziecięce, to możemy się czegoś nauczyć z tego tajemniczego stanu niewinności, który jest pierwszym i najlepszym źródłem wszystkich naszych później-

szych oburzeń. Może zaczniemy rozumieć, dlaczego wraz ze wzrastaniem jego umysłu, tego wielkiego a tak samotniczego umysłu, rosła również jakaś ambicja, będąca przeciwieństwem całego jego otoczenia. Możemy się domyślać, co wzbierało w nim czy to jako protest, czy jako proroctwo, czy jako modlitwa o wyzwolenie, zanim zdumiał rodzinę odrzucając nie tylko błyskotki szlachectwa, ale i wszelkiej formy ambicji, nawet kościelnej. W jego dzieciństwie mogły już tkwić zarodki pierwszych jego męskich kroków, prowadzących z domu rodzinnego na gościniec publiczny i jego oświadczenia, że sam chce być Bratem Żebrzącym.

Jest inny jeszcze przypadek, coś w rodzaju drugiego przebłysku czy wtórnego widzenia, w którym jakieś wydarzenie pospolite w sensie zewnętrznym, daje nam również wgląd w wewnętrzne jego znaczenie. Po tej historii z płonącą głownią i z kobietą, która go kusiła w jego wieży, dwóch aniołów podczas snu miało go związać sznurem ognistym, co przyprawiło go o straszny ból, obdarzając zarazem nadzwyczajną siłą, po czym obudził się w ciemnościach z wielkim krzykiem. Jest w tym coś niezmiernie żywego co do okoliczności snu i są w tym zapewne prawdy, które z czasem lepiej pojmiemy, gdy księża i lekarze nauczą się rozmawiać ze sobą po ludzku z pominięciem zatęchłej etykiety negacyjnej wieku dziewiętnastego. Łatwo byłoby zanalizować ten sen, jak to uczynił typowy z dziewiętnastego wieku lekarz w Armadale*), rozkładając

*) powieść Wilkie Collinsa.

go na szczegóły z przeszłości; nić ognia biegnąca przez tapety nocy wszczęła się od głowni, którą on wyrwał był z ogniska. Ale nawet w Armadale sen się spełnił także w sensie mistycznym, a sen św. Tomasza spełnił się istotnie bardzo mistycznie. Albowiem to fakt, że po tym wydarzeniu stał się on nad wyraz niewzruszony, co do tej strony ludzkiej natury, chociaż zapewne ten wypadek mógł podniecić jego normalną naturę powodując sen silniejszy od zwykłej mary sennej. Nie jest tu miejsce na analizowanie tego faktu psychologicznego, który tak zdumiewa niekatolików: mianowicie w jaki sposób księża mogą być bezżenni nie zatracając męskości. W każdym razie wydaje się rzeczą prawdopodobną, że w tej sprawie zmysły trapiły go mniej niż większość innych ludzi. Nie ma to nic do czynienia z prawdziwą cnotą, która ma źródło w woli: święci równi mu świętością tarzali się w kolcach dzikiej róży, by ugasić płomień namiętności, ale sam on nigdy nie potrzebował uciekać się do takiego środka przeciw podnieceniu, dla tej prostej przyczyny, że zarówno w tych razach, jak przeważnie i w innych rzadko bywał podniecony. Wiele tych spraw musi pozostać bez wyjaśnienia, jako część tajemnicy łaski, ale jest też zapewne część prawdy w pojęciu psychologicznym „sublimacji", mówiącym o podnoszeniu niższej energii dla celów wyższych, tak że jego pociąg zmysłowy całkiem się wypalał w ognisku jego energii umysłowej. Dzięki zatem przyczynom nadprzyrodzonym i przyrodzonym zapewne mało wiedział o tej stronie swego umysłu i mało od niej cierpiał.

Bywają chwile, kiedy najprawowierniejszego czytelnika napada pokusa znienawidzić żywotopiśca, choćby przy tym nie wiem jak kochał samego świętego. Sam święty zawsze ukrywa swoją świętość, jest to zasada niezmienna. A hagiograf wygląda czasem jak prześladowca, starający się urwać coś ze sławy świętego, a czasem jak szpieg podsłuchujący przez dziurkę od klucza bez większego uszanowania, jak amerykański reporter polujący na wywiad. Przyznaję, że tego rodzaju uczucia są jałowe i jednostronne i za pokutę wymienię tu parę wypadków, które mogły dojść do naszej wiadomości tylko w taki pożałowania godny sposób.

Zdaje się rzeczą pewną, że wiódł on jakby jakieś drugie a tajemne życie: boski wtórnik tego, co się nazywa podwójnym życiem. Ktoś podobno podpatrzył ten rodzaj samotniczego cudu, który współcześni metapsychicy zowią lewitacją, a ów ktoś był albo kłamcą, albo naocznym świadkiem, gdyż nie mogło być wątpliwości co do takiego niezwykłego zdarzenia, wobec takiej niezwykłej osoby; musiało bowiem to zjawisko wyglądać niby wznoszenie się w powietrzu wielkiego filaru kościelnego. Nikt, wyobrażam sobie, nie wie, jakiej burzy duchowej potrzeba, aby wywołać takie poruszenie materii czy przestrzeni, ale rzecz taka prawie na pewno zachodzi. Nawet przy zwykłych mediach spirytystycznych z najrozmaitszych powodów trudno bardzo zaprzeczyć oczywistości w tych sprawach. Ale prawdopodobnie najbardziej reprezentatywnym objawieniem tej strony życia jego, jest cud z krucyfiksem, kiedy w ciszy kościoła św. Dominika w Ne-

apolu ozwał się głos płynący z rzeźbionego Chrystusa i powiedział klęczącemu Bratu, że dobrze o Nim napisał, a w nagrodę ofiarował mu wszystko, czego by tylko zapragnął z dóbr tego świata.

Nie wszyscy, jak sądzę, ocenili punkt kulminacyjny tej szczególnej opowieści, w odniesieniu do tego szczególnego świętego. Jest to znana historia, jeśli chodzi o obietnicę daną komuś, kto się poświęcił samotności czy prostocie życia, że może sobie wybrać, co zechce, ze wszystkich bogactw tego świata. Prawdziwy czy fałszywy pustelnik, fakir czy cynik, stylita na swym słupie czy Diogenes w swej beczce mogliby, jak to łatwo sobie wyobrazić, odrzucić pokusę wszelkich mocy ziemskich, powietrznych czy niebieskich, odpowiadając, że niczego nie pragną. W ustach greckiego cynika czy stoika znaczyłoby to po prostu negatywnie, że nic im nie potrzeba. U Wschodniego mistyka mogłoby to czasem mieć znaczenie pozytywnej negacji: że pragnie Nicości, że Nicość jest tym, czego mu potrzeba. Czasem to wyrażałoby jakąś szlachetną niezależność i bliźniacze cnoty starożytności: miłość wolności i nienawiść rozkoszy. Czasem zaś oznaczałoby to tylko zadowolenie z siebie, co jest prawdziwym przeciwieństwem świętości. Ale nawet legendy o rzeczywistych świętych w takich okolicznościach nie odpowiadają całkowicie przypadkowi św. Tomasza. Nie był on osobą, która by niczego nie pragnęła, przeciwnie był on osobą, która się niezmiernie interesowała wszystkim. Odpowiedź jego nie jest taka nieunikniona czy prosta, jakby kto mógł sądzić. W porównaniu z wielu innymi świętymi

i wielu innymi filozofami był on żarliwy w przyjmowaniu Rzeczy, w ich łaknieniu i pragnieniu. Była to jego osobliwa teza duchowa, że istnieją naprawdę Rzeczy a nie tylko jedyna Rzecz, że Wielość istnieje tak samo jak Jedność. Nie chodzi mi o rzeczy do jedzenia, do picia, czy do ubierania się w nie, choć nigdy nie zaprzeczał on i im także miejsca w szlachetnej hierarchii Bytów, ale raczej o rzeczy jako przedmioty myślenia, dowodzenia, doświadczenia i wiedzy. Nikt nie przypuszcza, że Akwinata, kiedy Bóg dał mu wybierać ze wszystkich swoich darów, poprosi o tysiąc funtów sterlingów albo o koronę Sycylii, czy o beczkę kosztownego greckiego wina. Ale mógł on poprosić o rzeczy, których pragnął naprawdę, a były rzeczy, których bardzo pożądał, jak np. zagubionego rękopisu św. Chryzostoma. Mógł on prosić o rozwiązanie jakiej dawnej trudności albo o sekret jakiej nowej nauki, albo o błysk niepojętego intuicyjnego umysłu aniołów, albo o jedną z tysiąca rzeczy, które by istotnie zaspokoiły jego szeroki i męski głód: pożądanie całej szerokości i rozwartości wszechświata. Rzecz w tym, że dla niego, kiedy głos się rozległ z wyciągniętych ramion Ukrzyżowanego, te ramiona były prawdziwie szeroko rozwarte i otwierały mu najchwalebniej bramy wszystkich światów, wskazując na wschód i zachód ku krańcowi ziemi i krańcom bytowania. Rozciągały się z gestem wszechwładnej hojności: sam Stwórca ofiarowywał tu samo Stworzenie z całą milionową tajemnicą oddzielnych istnień i tryumfalnym chórem stworzeń. Oto jest to gorejące tło wielokształtnego Bytu, które daje oso-

bliwą siłę odpowiedzi św. Tomasza, a nawet daje jej charakter niespodzianki, kiedy bowiem podniósł wreszcie głowę, rzekł z tą niemal bluźnierczą śmiałością, która jest identyczna z pokorą jego religii: „Chcę mieć Ciebie".

Ukoronujmy tę opowieść, tak jedyną w swym chrześcijaństwie dla tych, którzy mogą oczywiście ją zrozumieć, ironicznym jej wariantem, jakoby łagodzącym śmiałość odpowiedzi, która rzekomo miała brzmieć: „Tylko Ciebie".

Tych cudów w ściśle cudownym sensie nie ma tak wiele, jak w żywotach mniej bezpośrednio wpływowych świętych, ale prawdopodobnie co do ich autentyczności nic im zarzucić nie można, był on bowiem człowiekiem publicznym, dobrze znanym i zajmował wybitne stanowisko, a przy tym, co było nawet pod tym względem dla niego ważniejsze, miał on wielu bardzo zajadłych wrogów, którzy pilnie przesiewali głoszone o nim wieści. Znamy co najmniej jeden przypadek cudownego uzdrowienia kobiety, która dotknęła jego habitu i kilka przypadków, które można uważać za warianty cudu z krucyfiksem w Neapolu. Jedna z tych historii ma większą doniosłość, gdyż otwiera przed nami nowy dział jego prywatnego życia, osobistego a nawet uczuciowego życia religijnego, dział, który się odbił w poezji. Kiedy kwaterował w Paryżu, inni doktorowie Sorbony przedstawili mu pewne zagadnienie dotyczące natury mistycznych zmian, zachodzących w Przenajświętszym Sakramencie, a on się natychmiast zabrał do pisania na swój zwykły sposób, dając bardzo dokładny, sumienny i jasny wy-

kład własnego rozwiązania. Nie potrzebujemy dodawać, że w prostocie swego serca czuł ciężką odpowiedzialność i powagę takiego jurydycznego rozstrzygnięcia i rzecz naturalna, trapił się swoją pracą bardziej niż zwykle. Szukał pomocy w dłuższych niż zwykle modlitwach i wreszcie z jednym z tych nielicznych a tak dla niego charakterystycznych gestów, które oznaczały punkty zwrotne w jego życiu, rzucił swoją tezę na ołtarz pod stopy Ukrzyżowanego i zostawił ją tam, jakby czekając wyroku. Następnie zszedł po stopniach ołtarza i ponownie zatopił się w modlitwie, ale inni Bracia, jak mówią, czekali, co z tego będzie i dobrze zrobili. Albowiem później zeznali, że postać Chrystusa zeszła w ich oczach z krzyża i stanąwszy na jego tezie odezwała się: „Tomaszu, dobrze napisałeś o Sakramencie Mojego Ciała". Właśnie po tym ich widzeniu miało zajść, jak mówią, to cudowne wzniesienie go w powietrzu.

Pewien bystry badacz powiedział w tych czasach o Tomaszu z Akwinu: „Gdyby pożar spalił filozofię, on sam mógłby ją całą odtworzyć". Chciał on tym powiedzieć, że jego zdaniem św. Tomasz był oryginalnym, twórczym myślicielem, że mógłby on stworzyć własny kosmos z kamieni i źdźbeł słomy nawet bez pomocy rękopisów Arystotelesa czy Augustyna. Ale tu natykamy się na dość zwykłe pomieszanie rzeczy, w których ktoś się najlepiej odznacza z tymi, które go najbardziej interesują, inaczej mówiąc, pomiędzy tym, co najlepej robi a tym, co najlepiej lubi. Ponieważ św. Tomasz był jedynym w swoim rodzaju i zadziwiającym filozo-

fem, było to nieuniknione, że książka niniejsza będzie wyłącznie czy głównie szkicem jego filozofii. Nie może zaś być i nie pretenduje o to, aby być szkicem jego teologii. Ale to dlatego, że teologia jakiegoś świętego jest po prostu jego teizmem, a raczej teizmem wszystkich świętych. Jest ona mniej indywidualna, ale za to znacznie głębsza. Dotyczy ona wspólnych źródeł, ale nie jest to okazja do oryginalności. Tak więc musimy myśleć o św. Tomaszu przede wszystkim jako o twórcy filozofii tomistycznej, tak jak myślimy o Krzysztofie Kolumbie przede wszystkim jako o odkrywcy Ameryki, choć mógł on być całkiem szczerym w swej pobożnej nadziei, że uda mu się nawrócić Chana Tartarii, a o Jakubie Watcie jako o wynalazcy maszyny parowej, choć mógł on być również pobożnym czcicielem ognia, lub szczerym kalwinistą szkockim, czyniąc wybór ze wszystkich ciekawych możliwości tego rodzaju. W każdym razie jest rzeczą zupełnie naturalną, że Augustyn, Akwinata, Bonawentura i Duns Szkot, wszyscy doktorowie i święci zbliżają się do siebie, im bardziej się zbliżają do boskiej jedności w rzeczach i że w tym znaczeniu powinno być między nimi mniej różnicy w teologii niż w filozofii. To prawda, że w pewnych sprawach krytycy Akwinaty sądzą, że jego filozofia niewłaściwie odbiła się na jego teologii. Dotyczy to specjalnie zarzutu, że nadał on stanowi Błogosławieństwa zbyt intelektualny charakter, pojmując je raczej jako zaspokojenie miłości prawdy, niż jako prawdę miłości. To, prawda, że mistycy i ludzie ze szkoły franciszkańskiej bardziej miłośnie się zastanawiali nad uznaną wyż-

szością miłości. Ale chodziło tu przeważnie o położenie nacisku na tę lub ową stronę kwestii, zależało to może od temperamentu, może zaś (co łatwiej odczuć niż wyrazić) w przypadku św. Tomasza od cienia pewnej jego nieśmiałości. Czy najwyższa ekstaza ma charakter bardziej uczuciowy, czy umysłowy, to pytanie nie powoduje śmiertelnego sporu między ludźmi, którzy wierzą w dwoisty jej charakter, ale wyznają przy tym, że nie mogą sobie jej aktualnie wyobrazić w żadnej formie. Ale jakoś mi się zdaje, że nawet gdyby św. Tomasz wyobrażał sobie ekstazę równie uczuciowo jak św. Bonawentura, to nigdy by jej tak uczuciowo nie wyraził. Zawsze by go krępowało pisać tak długo o miłości.

Jedynym wyjątkiem, gdzie mógł dać ujście swej uczuciowości, była niezwykła jego poezja. Wszelka świętość jest tajemnicą, a jego święta poezja była istotnie tajemnicą, sekretną wydzieliną, niczym perła w szczelnie zamkniętej muszli. Może napisał więcej utworów niż o tym wiemy, ale część ich dostała się na światło publiczne dzięki szczególnym okolicznościom. Zwrócono się bowiem do niego o napisanie oficjum na święto Bożego Ciała, ta uroczystość została po raz pierwszy ustanowiona po Kontrowersji, do której się przyczynił w tezie położonej na ołtarzu. Z pewnością objawiła się tu zupełnie nowa strona jego geniuszu, a niewątpliwie był to geniusz. Zazwyczaj był on nader wybitnym pisarzem prozą, można by powiedzieć bardzo prozaicznym pisarzem prozą. W dysputach zwracał uwagę tylko na dwie ich zalety: na jasność i na grzeczność. I bardzo dbał o te fakty, gdyż były to wybitnie praktyczne cechy:

dotyczyły bowiem możliwości nawracania. Ale jako twórca oficjum na Boże Ciało objawił się jako ten, którego zarówno niechętni jak życzliwi powitaliby jako poetę, ale którego najbardziej wybredni nazwaliby wielkim artystą. Jego podwójna działalność pisarska przypomina raczej tych wielkich rzemieślników Odrodzenia, jak Michał Anioł, czy Leonardo da Vinci, którzy mogli pracować na wałach planując i budując fortyfikacje miasta, a potem udawali się do jakiegoś zacisznego pokoju, aby wyrzeźbić model czary albo relikwiarza. Oficjum Bożego Ciała jest podobne do jakiegoś starożytnego instrumentu przedziwnie i pracowicie wyłożonego różnobarwnymi kamieniami i metalami; autor pozbierał tu dawne teksty dotyczące roślin i owoców, niby rzadkie trawy — unikał głośnych i zbyt wyraźnych efektów w harmonizacji, a całość związał dwoma mocnymi lirykami łacińskimi. Ks. Jan O'Connor przetłumaczył je z niemal cudowną zdolnością, ale dobry tłumacz pierwszy przyzna, że nie ma dobrych przekładów, albo w ostateczności wystarczająco dobrych. Jakże tu znaleźć osiem krótkich angielskich wyrazów, które by oddały łacińskie: „Sumit unus, sumunt mille; quantum isti tantum ille"*)? Jak rzeczywiście oddać dźwięk słów „Pange lingua", gdzie od razu pierwsze sylaby brzmią jak dźwięk cymbałów?

---

*) Tej sztuki dokazał polski tłumacz, ks. Tadeusz Karyłowski T. J. Przytoczony bowiem ustęp wzięty z hymnu Lauda Sion brzmi w jego przekładzie następująco: „Bierze jeden, tysiąc bierze, ten, jak tamci, w równej mierze, Wzięty zaś nie ginie Pan" (przyp. tłum.).

Oprócz poezji był jeszcze drugi kanał uczuć osobistych, którymi ten wielki i gruby a nieśmiały człowiek mógł okazać, że miał w sobie rzeczywiście tyleż caritatis, co św. Franciszek a już z pewnością tyleż, co każdy franciszkański teolog. Bonawentura chyba nie posądzał Tomasza o brak miłości Boga, a już nigdy nie mógł mu zarzucić braku miłości do Bonawentury. Do całej swej rodziny żywił on stałą można by powiedzieć upartą czułość, a zważywszy, jak się rodzina wobec niego zachowywała, wygląda na to, że potrzeba tu było z jego strony nie tylko miłosierdzia, lecz najznamienniejszej jego cechy — cnoty cierpliwości. Pod koniec życia zdaje się obdarzał on najbardziej przywiązaniem jednego z braci, Brata Reginalda, który otrzymał od niego pewne dziwne i dość zdumiewające wyznanie tego rodzaju, jakie bardzo rzadko usłyszeć dawał nawet przyjaciołom. Reginaldowi to przypadło w udziale usłyszeć od niego tę ostatnią, bardzo dziwną spowiedź, która była zakończeniem jego kariery kontrowersyjnej i zarazem jego ziemskiego żywota — wyznania tego historia nigdy wyjaśnić nie zdołała.

Właśnie powrócił był zwycięsko po ostatniej walce z Sigerem z Brabancji, powrócił i skrył się w samotności. Ten poszczególny spór był tym jedynym punktem, jakbyśmy mogli to wyrazić, w którym się zeszły i skrzyżowały drogi jego zewnętrznego i wewnętrznego życia; uświadomił sobie, jak od dzieciństwa marzył o tym, by zwołać wszystkich sojuszników do walki o Chrystusa, jak dopiero znacznie później znalazł sojusznika w Arystotelesie,

a teraz w tym koszmarze sofisterii po raz pierwszy dopiero zdał sobie naprawdę sprawę, iż są tacy, którzy by pragnęli uniżyć Chrystusa przed Arystotelesem. Nigdy nie wrócił do siebie po tym wstrząsie. Wygrał bitwę, ponieważ był najtęższym umysłem swoich czasów, ale nie mógł zapomnieć tego wywrócenia całej idei i całego celu swego życia. Był on człowiekiem, który nienawidził nienawidzenia ludzi. Nie mógł nawet nienawidzić ich nienawistnych poglądów, aż do pewnego stopnia. Ale w przepaści anarchii rozpętanej sofisterią Sigera co do Podwójnego Umysłu Człowieka ujrzał on możliwość zatracenia wszelkiej idei religii i nawet wszelkiej idei prawdy. Z krótkich i ułamkowych zdań, które zdają z tego sprawę, możemy wnioskować, że powrócił on z jakimś przerażeniem i wstrętem wobec tego świata zewnętrznego, gdzie wieją takie okropne wichry doktrynalne i z tęsknotą do świata wewnętrznego, w którym każdy katolik może się czuć u siebie i gdzie świętego nic nie dzieli od prostych zwykłych ludzi. Wrócił zatem do ścisłej rutyny życia religijnego i przez pewien czas nic do nikogo nie mówił. A potem coś się wydarzyło (podobno w czasie kiedy odprawiał Mszę), coś, czego natury my, ludzie śmiertelni nigdy na tym świecie nie poznamy.

Przyjaciel jego Reginald prosił go, by wrócił również do swych regularnych przyzwyczajeń, czytania i pisania oraz śledzenia aktualnych kontrowersji. Na to odpowiedział ze szczególnym naciskiem: „Nie mogę już więcej pisać". Po chwili mil-

czenia, po której Reginald znowu próbował powrócić do tego tematu, Tomasz odpowiedział mu z jeszcze większą siłą: „Nie mogę już więcej pisać. Widziałem rzeczy, przy których wszystkie moje pisma są jak słoma".

W 1274 r., gdy Akwinata dobiegał już prawie pięćdziesiątki, Papież ciesząc się ze świeżo odniesionego zwycięstwa nad sofistami arabskimi, napisał do niego wzywając, aby przyjechał na Sobór do Lionu w związku z poruszanymi sprawami kontrowersyjnymi.

Jak posłuszny żołnierz gotów był natychmiast spełnić polecenie papieskie, ale z oczu jego widać było, jak mówią obecni przy tym, że posłuszeństwo rozkazowi zewnętrznemu nie pogwałci posłuszeństwa jakiemuś bardziej tajemniczemu rozkazowi wewnętrznemu, jakiemuś sygnałowi, który on sam tylko widział. Wyprawił się zatem z przyjacielem w tę podróż projektując, że spędzi noc u siostry, którą głęboko kochał, a przyjechawszy do jej domu zapadł nagle na jakąś nieznaną chorobę. Nie będziemy tu roztrząsali wątpliwych zagadnień medycznych. Prawdą jest, że należał on zawsze do tych na ogół zdrowych ludzi, których czasem powala drobna choroba. Przeniesiono go potem do klasztoru w Fossa Nuova i jego dziwny koniec zbliżał się do niego wielkimi krokami. Warto zauważyć ze względu na tych, którzy mniemają iż myślał za mało o uczuciowej czy romantycznej stronie religii, że poprosił o przeczytanie mu całej Pieśni nad Pieśniami Salomona od początku do końca. Co czuli obecni

przy ostatnich jego chwilach, trudno oczywiście opisać, niewątpliwie były to uczucia zgoła inne od jego własnych. Wyspowiadał swoje grzechy i przyjął Pana Boga i możemy być pewni, że wielki filozof zupełnie zapomniał o filozofii. Ale nieco inaczej chwile te odbiły się w doznaniu tych, którzy go kochali albo nawet tylko żyli w jego czasach. Tak szczupłe, choć tak ważkie są szczegóły narracyjne o jęgo śmierci, że mamy wielką ochotę przeczytać tę opowieść biorąc ją z dwóch stron wydarzenia. Ci ludzie z pewnością wiedzieli, że oto wielki umysł jeszcze pracuje pośród nich niby wielki jakiś młyn. Z pewnością czuli, że w danym momencie wnętrze klasztoru jest większe niż jego otoczenie. Musiało to wyglądać jakby wielka współczesna machina wstrząsała zrujnowanym budynkiem, w którym tymczasowo się znajdowała. Zaiste bowiem ta machina złożona była z kół pochodzących ze wszystkich światów i obracała się niby kosmos utworzony z koncentrycznych sfer, które, bez względu na ich losy w zmieniającej się wciąż nauce, będą zawsze jakimś symbolem filozofii: tej głębi podwójnych i potrójnych przezroczy, bardziej tajemnych niż ciemność; siedmioraki a straszny kryształ. W świecie tego ducha było i koło aniołów i koło planet i koło roślin lub zwierząt, ale był tam również słuszny i zrozumiały ład tych wszystkich ziemskich rzeczy, i zdrowa władza i szanująca siebie wolność i setki odpowiedzi na setki zapytań dotyczących skomplikowanych kwestii z dziedziny etyki czy ekonomii. Ale musiała nadejść chwila, kiedy ludzie do-

wiedzieli się, że ten grzmiący młyn myśli nagle stanął i że po wstrząsie jego zatrzymania się to koło nie będzie wstrząsać dalej świata, że teraz nie ma już nic w tym pustym domu, tylko wielka kupa gliny, a spowiednik, który był przy nim w wewnętrznej celi, uciekł jakby w strachu szepcząc, że jego spowiedź była spowiedzią pięcioletniego dziecka.

ROZDZIAŁ VI

Wstęp do Tomizmu

Fakt, że Tomizm jest filozofią zdrowego rozsądku, jest sam sprawą zwykłego zdrowego rozsądku. Jednakże wymaga on słowa wyjaśnienia, ponieważ zbyt długo braliśmy te sprawy w bardzo niezwykłym sensie. Na dobre czy na złe, Europa od czasu reformacji, a w szczególności Anglia od czasu reformacji była w osobliwym sensie siedzibą paradoksu. Myślę o tym bardzo osobliwym sensie, że paradoks był u siebie w domu i że ludzie byli z nim oswojeni. Najbardziej znanym tego przykładem jest szczycenie się Anglików tym, że są praktyczni dlatego, że nie są logiczni. Dla starożytnego Greka czy dla Chińczyka znaczyłoby to to samo, co powiedzenie, że londyńscy księgowi celują w prowadzeniu swoich ksiąg głównych, dlatego że nie są dokładni w działaniach arytmetycznych. Ale ważne jest nie to, że to jest paradoks, ale że paradoksalność stała się prawowiernością, że ludzie opierają się na paradoksie tak spokojnie, jak gdyby to był banał. Nie chodzi o to, że człowiek praktyczny staje na głowie, co może być dobrą dla zdrowia choć

dziwaczną gimnastyką, chodzi o to, że on **stoi** na głowie, a nawet w tej pozycji śpi. To jest ważny punkt, ponieważ użycie paradoksu działa ożywczo na umysł. Weźmy jaki dobry paradoks, np. wymyślony przez Olivera Wendell Holmesa*): „Dajcie nam w życiu przedmioty zbytku, a obejdziemy się bez rzeczy niezbędnych". Bawi on nas, a przeto zastanawia, ma on delikatny posmak wyzwania i zawiera pewną rzeczywistą choć romantyczną prawdę. Wszystko to polega na żarcie wypowiedzianym w formie niemal sprzeczności w terminach. Ale większość ludzi zgodzi się z tym, że byłoby bardzo niebezpiecznie opierać cały układ społeczny na poglądzie, że rzeczy niezbędne nie są konieczne, tak jak niektórzy oparli całą Konstytucję Brytyjską na poglądzie, że nonsens w praktyce będzie tyleż znaczył, co zdrowy rozsądek. Ale nawet i tu można by powiedzieć, że ten fałszywy przykład znalazł naśladowców i że współczesny system ekonomiczny głosi naprawdę: „Dajcie nam przedmioty zbytku, jak np. mydła toaletowe, a obejdziemy się bez rzeczy niezbędnych, jak zboże".

To wszystko wiemy, ale z czego nawet dziś jeszcze nie zdajemy sobie sprawy, to z faktu, że nie tylko polityka praktyczna, ale nawet filozofia abstrakcyjna współczesnej epoki uległy temu dziwnemu skrętowi. Skoro dzieje nowoczesne zaczęły się w wieku szesnastym, żaden system filozoficzny nie odpowiadał rzeczywiście powszechnemu poczuciu rzeczywistości czyli temu, co ludzie samym so-

*) Holmes Oliver Wendell (1809 — 1894) pisarz i lekarz amerykański, poeta i powieściopisarz.

bie zostawieni nazwaliby powszechnym zdrowym rozsądkiem. Każdy system filozoficzny zaczynał od paradoksu, osobliwy punkt widzenia żądał poświęcenia tego, co by ludzie nazwali zdrowym punktem widzenia. To jest cecha wspólna Hobbesowi i Heglowi, Kantowi i Bergsonowi, Berkeleyowi i Wiliamowi James'owi. Należało wierzyć w coś, w co żaden człowiek normalny by nie uwierzył, gdyby mu to w jego prostocie nagle przedstawiono: jak np., że prawo jest ponad słusznością, albo że słuszność jest poza rozumem, albo, że rzeczy są tylko tym, czym się nam wydają, albo, że wszystko jest względne do rzeczywistości, której nie ma. Filozof współczesny, jak człowiek godny zaufania zapewnia nas, że jeśli mu przyznamy to czy tamto, to reszta już pójdzie łatwo: że wzmocni i wyprostuje świat, jeśli mu tylko pozwolimy nadać ten jedyny skręt umysłowi.

Każdy rozumie, że o tych sprawach mówię jak laik, albo jakby powiedzieli nasi demokratyczni kuzyni, jak prostak — w każdym razie jak człowiek z ulicy, ale ten rozdział ma za jedyny cel pokazanie, że filozofia tomistyczna jest zrozumialsza od większości innych filozofii dla umysłu prostego człowieka z ulicy. Nie jestem jak ksiądz D'Arcy*), którego piękna książka o św. Tomaszu wyjaśniła mi wiele zagadnień, wyćwiczonym filozofem, obeznanym z techniką rzemiosła. Ale mam nadzieję, że ks. D'Arcy wybaczy mi, że wezmę jeden przykład z jego książki, który dokładnie wyjaśnia, o co mi

*) Współczesny teolog angielski, autor dzieła „Nature of Belief". Patrz studium O. Jana Wierusz-Kowalskiego O. S. B. w „Znaku" Nr 8, 1948 r.

chodzi. Jako wyćwiczony filozof ma oczywiście wprawę w obcowaniu z filozofami. A także, jako ksiądz, jest oczywiście przyzwyczajony do cierpliwego znoszenia głupców, a także (co czasem jeszcze trudniej) do cierpliwego znoszenia mądrali. Przede wszystkim zaś jego głębokie oczytanie w metafizyce dało mu cierpliwość znoszenia mądrali, kiedy pozwalają sobie na głupstwa. W konsekwencji może on spokojnie, a nawet ze słodyczą pisać takie oto zdania: „Można wykryć pewne podobieństwa między celami i metodami św. Tomasza a Hegla. Są tam również i znaczne różnice. Dla św. Tomasza jest niemożliwe, aby sprzeczności mogły razem współistnieć, a także rzeczywistość i poznawalność odpowiadają sobie, ale jakaś rzecz musi naprzód być, a potem dopiero może być poznawalna."

Proszę wybaczyć człowiekowi z ulicy, jeśli tu doda, że ta „znaczna różnica", o której pisze, zdaje się polegać na tym, że św. Tomasz był zdrów a Hegel obłąkany. Prostak nie chce przyznać, że Hegel może zarazem istnieć i nie istnieć, albo, że można rozumieć Hegla, jeżeli nie ma Hegla do rozumienia. A jednak ksiądz D'Arcy wspomina o tym paradoksie Hegla, jakby to była całkiem codzienna rzecz, oczywiście dla tego, kto, jak on sam, wczytywał się ze zrozumieniem i sympatią w dzieła wszystkich filozofów współczesnych. I to mamy na myśli mówiąc, że filozofia współczesna zaczyna od kamienia obrazy. Nie popełnimy przesady mówiąc, że wydaje się nam to wykręceniem prawdy, gdy kto powie, że pojęcia sprzeczne nie wyłączają się wzajemnie,

albo że jakaś rzecz może „być" poznawalna, a przy tym wcale nie „być" w ogóle.

Temu wszystkiemu przeciwstawia się filozofia św. Tomasza, oparta na powszechnym mniemaniu zdrowego rozsądku, że jajka to są jajka. Heglista powiedziałby, że jajko jest w rzeczywistości kurą, gdyż jest częścią nieskończonego procesu Stawania się; zwolennik Berkeleya mógłby uważać, że jaja sadzone istnieją tak, jak istnieje sen, skoro równie łatwo można nazwać sen przyczyną jaj, jak jaja przyczyną snu; pragmatystá może sądzić, że najlepiej zrobimy jajecznicę zapomniawszy, że w ogóle były tu jaja, a tylko zapamiętawszy, że było ich ubijanie. Ale żaden uczeń św. Tomasza nie potrzebuje ubijać swego mózgu, aby ubić jaja ani patrzeć na nie pod osobliwym kątem widzenia, ani zezować na nie, ani mrugać jednym okiem, aby drugim zobaczyć w nich nowe uproszczenie. Tomista staje w świetle braterstwa ludzkiego, we wspólnym z nimi przeświadczeniu, że jaja nie są ani kurami, ani snami, ani wyłącznie przypuszczeniami przyjętymi dla celów praktycznych, ale rzeczami poświadczonymi przez Autorytet Zmysłów, pochodzący od Boga.

Tak więc nawet ci, którzy doceniają głębię metafizyczną tomizmu w innych sprawach, dziwili się, że nie zajmuje się on wcale tym, co niektórzy uważają dziś za główne pytanie metafizyki: czy można dowieść, że pierwotny akt rozpoznania pewnej rzeczywistości jest rzeczywistym. Odpowiedź brzmi, że św. Tomasz natychmiast odgadł to, do czego dzisiejsi sceptycy dość pracowicie dochodzą, że człowiek musi odpowiedzieć twierdząco na to pytanie

albo nigdy nie powinien odpowiadać na żadne pytania, nigdy nie powinien zadawać żadnego pytania, nawet nigdy nie może istnieć umysłowo, aby móc odpowiadać albo pytać. Sądzę, że jest to prawda w tym znaczeniu, że człowiek może być zasadniczym sceptykiem, ale wówczas nie może być niczym więcej, a w każdym razie nie może być nawet obrońcą zasadniczego sceptycyzmu. Jeżeli kto czuje, że wszystkie poruszenia jego własnego umysłu są bez znaczenia, to umysł jego jest bez znaczenia i on sam jest bez znaczenia i nic to nie pomoże mu do wykrycia tego znaczenia. Większość zasadniczych sceptyków, jak się zdaje, przeżywa tę logiczną klęskę, ale to dlatego, że nie są stale sceptykami, to raz, a po wtóre, że nie są bynajmniej zasadniczymi. Naprzód zaprzeczają wszystkiemu, a potem przyjmują coś, jakby dla wygody dowodzenia — a raczej częściej dla wygody atakowania bez argumentacji. Widziałem niemal zdumiewający przykład takiej absolutnej lekkomyślności u profesora zasadniczego sceptycyzmu w pewnej niedawno przeczytanej rozprawie. Ktoś napisał, że nie uznaje nic poza solipsyzmem, do czego dodał, że często się dziwił, dlaczego ta filozofia nie jest bardziej rozpowszechniona. A solipsyzm znaczy po prostu tyle, że człowiek wierzy we własne istnienie, ale poza tym w niczyje inne, ani w nic innego. I nigdy nie zastanowiło tego prostego sofisty, że jeśliby jego filozofia była prawdziwa, to oczywiście nie byłoby innych filozofów, którzy by ją wyznawali.

Na to pytanie „Czy coś istnieje?" św. Tomasz zaczyna od odpowiedzi: „Tak", gdyby zaś zaczął od

odpowiedzi „Nie", nie byłby to początek lecz koniec. To jest to, co niektórzy z nas nazywają powszechnym zdrowym rozsądkiem. Albo nie ma filozofii ani filozofów, ani myślicieli, ani myśli, ani w ogóle niczego, albo istnieje rzeczywisty most między myślą a rzeczywistością. Ale św. Tomasz jest mniej wymagający od większości racjonalistycznych i materialistycznych myślicieli co do tego, co wynika z tego pierwszego kroku, zadowala się, jak zobaczymy, uznaniem, iż Ens czyli Byt jest czymś całkowicie poza nami. Ens jest Ens, Jaja są Jajami i nie ma o tym mowy, aby wszystkie jaja były w kupie siana.

Rzecz prosta, nie twierdzę, że wszystkie pisma św. Tomasza są jasne i proste, to znaczy łatwo zrozumiałe. Są w nich ustępy, których sam bynajmniej nie rozumiem, są takie, które wprawiają w zakłopotanie bardziej uczonych i logicznych filozofów ode mnie, są wreszcie i takie, co do których najwięksi tomiści jeszcze się z sobą różnią i dyskutują. Ale to rzecz trudności przy czytaniu i rozumieniu, ale nie trudna do przyjęcia, gdy się ją zrozumiało. To tak samo trudno zrozumieć, jak „Wlazł kotek na płotek" napisane po chińsku albo: „Miała baba koguta" w egipskich hieroglifach. Jedyny punkt, na który tu nacisk kładę, jest ten, że Akwinata jest zawsze po stronie prostoty i popiera zwykłego człowieka w przyjmowaniu zwykłych truizmów. Na przykład jednym z najciemniejszych ustępów, według mego bardzo niekompetentnego sądu, jest ten, w którym tłumaczy, jak umysł jest pewien istnienia pewnego zewnętrznego przedmiotu, a nie jedynie wrażenia tego przedmiotu, a jednak oczywiście

osiąga go za pośrednictwem pojęcia, choć nie jedynie za pośrednictwem wrażenia. Ale najważniejszym punktem jest to, że umysł jest pewien istnienia zewnętrznego przedmiotu. Do tego celu wystarcza, że jego wynik jest, jak to się mówi, wynikiem zdrowego rozsądku, że zamiarem jego było usprawiedliwienie zdrowego rozsądku, choćby nawet usprawiedliwiał go w ustępie będącym przykładem niezwykłej subtelności myślenia. Zagadnieniem dla późniejszych filozofów było to, czy ich konkluzja była równie ciemna, jak ich dowodzenia, czy też, że doprowadzili do wyniku, którego wynikiem był chaos.

Niestety, między „człowiekiem z ulicy" a Doktorem Anielskim stoi obecnie bardzo wysoki mur z cegieł, najeżony u szczytu kolcami i dzielący ludzi, którzy z wielu względów mają te same poglądy. Ten mur ma swoje uzasadnienie w dziejach; w każdym razie wybudowany był już wiele lat temu z powodów nie obchodzących potrzeb dzisiejszych normalnych ludzi, a już najmniej największej potrzeby ludzi normalnych: normalnej filozofii. Pierwsza trudność, to jedynie różnica formy, nie w średniowiecznym, ale we współczesnym sensie. Dalsza trudność — to język, wreszcie zachodzi dość subtelna różnica metod logicznych. Ale i sam język odgrywa znaczną rolę; nawet w tłumaczeniu jest on mimo to zawsze językiem obcym i, jak inne języki obce, często bywa źle tłumaczony. Jak to się dzieje z wszelką inną literaturą z innej epoki czy kraju, niesie on ze sobą atmosferę przekraczającą prosty przekład wyrazów, tak jak nam je podaje słownik z rozmówkami dla podróżujących. Na przykład cały

system św. Tomasza trzyma się na jednej wielkiej, ale prostej idei, która odpowiada wszystkiemu, co jest, a nawet wszystkiemu, co być może. Św. Tomasz oddaje tę kosmiczną koncepcję słowem Ens; każdy, kto umie czytać po łacinie, choćby z grubsza, czuje, że to słowo jest właściwe i dostosowane do przedmiotu, zupełnie tak samo, jak czuje to we francuskim wyrazie wyjętym z kawałka dobrej francuskiej prozy. Powinno by to być tylko sprawą logiki, ale to jest także i sprawa języka.

Niestety, nie ma zadowalającego tłumaczenia słowa Ens na język angielski. Trudność jest raczej werbalna niż logiczna, ale w praktyce istnieje. To znaczy, że gdy tłumacz angielski pisze „being", to zdajemy sobie sprawę z różnicy atmosfery. Atmosfera nie powinnaby wpływać na pojęcia umysłowe, ale cóż robić, kiedy wpływa. Nowi psychologowie, którzy chętnie wojują z rozsądkiem, niestrudzenie nam powtarzają, że same terminy, których używamy, zabarwiają się od naszej podświadomości czymś, co byśmy chcieli usunąć z naszej świadomości. I nie trzeba być aż tak idealistycznie a irracjonalnie nastrojonym, jak pewien współczesny psycholog, aby przyznać, że sam kształt i dźwięk wyrazów sprawia różnicę nawet w najbardziej suchej prozie, tak jak to czyni w najpiękniejszej poezji. Niepodobna powstrzymać wyobraźni od pamiętania całkiem niewłaściwych skojarzeń nawet w tak abstrakcyjnych naukach jak matematyka. „Żaczek uczony, nad księgami ćwiczony", pędzony od historii do geometrii może łatwo poplątać kąty (Angles) trójkąta równoramiennego z Anglami kroniki Anglosaskiej, a na-

wet dorosły matematyk, jeśli jest takim wariatem, za jakiego go ma psychoanalityk, może w korzeniach swej podświadomości znaleźć coś materialnego w swoim pojęciu korzenia (ang. „root", franc. „racine", łac. „radix", ros. „korjeń"). Tymczasem, niestety, wyraz „being" doszedłszy do umysłu współczesnego Anglika poprzez współczesne skojarzenia, posiada jakąś mglistą atmosferę, której nie ma w krótkim i ostrym słowie łacińskim. Może przypomina mu on cudacznych profesorów literatury, którzy gestykulując powiadali: „Tak więc wznosimy się na niewymowne szczyty czystego i promiennego istnienia" albo, co gorsza, przypomina mu się dzisiejszy profesor aktualnie żyjący, który mówi: „Wszelkie Istnienie jest Stawaniem się i jest tylko ewolucją Nie-Istnienia według prawa jego Istnienia". A może przypominają mu się tylko romantyczne rapsodie starych opowieści miłosnych: „Piękna i urocza istoto, światło i tchnienie mojego istnienia". Tak czy owak budzi dziwny i mglisty pogłos, jakby słowo było użyte przez bardzo nieścisłych ludzi albo, jakby mogło oznaczać wszelkie rodzaje rozmaitych rzeczy.

Tymczasem łacińskie słowo Ens dźwięczy podobnie do angielskiego słowa End (koniec). Jest ono krótkie i urwane, nie jest niczym innym tylko sobą samym*). Był niegdyś głupi żart, skierowany przeciw scholastykom, takim jak Akwinata, że dy-

---

*) Zostawiliśmy ten cały ustęp filologiczny, choć, jako Polacy, jesteśmy tu w szczęśliwszym położeniu od Anglików, a krótki polski wyraz Byt bez dwuznaczności odpowiada łacińskiemu Ens.

skutują o tym, czy aniołowie mogą stać na ostrzu igły. Z całą pewnością to pierwsze słowo Akwinaty jest tak ostre, jak koniec szpilki. Albowiem jest ono także w niemal idealnym znaczeniu Końcem. Ale mówiąc, że św. Tomasz z Akwinu zajmuje się zasadniczo ideą Bytu nie powinniśmy przyjmować żadnego z tych mglistych uogólnień, do których przyzwyczailiśmy się albo nawet oswoili do znudzenia w tego rodzaju pisaninach idealistycznych będących raczej retoryką niż filozofią. Retoryka, to rzecz bardzo piękna, kiedy jest na swoim miejscu, jakby przyznał każdy szkolarz średniowieczny, kiedy jej uczą w szkołach obok logiki, ale sam św. Tomasz nie był bynajmniej retorykiem. Może czasem jest nawet za mało retoryczny. Można znaleźć pewną liczbę „purpurowych" miejsc w Augustynie, ale nie ma takich w Akwinacie. W pewnych okolicznościach wpadał on w poezję, ale bardzo rzadko wpadał w krasomówstwo. A tak był daleki od pewnych tendencji nowoczesnych, że ilekroć pisał poezję, to czynił to w formie poematów. Posiadał on dar czerpania natchnienia poetyckiego w filozofii, której tak wiele zawdzięczał Dante. A poezja bez filozofii to samo tylko natchnienie, czyli, mówiąc trywialnie, tylko wiatr. Miał on, że tak powiem, wyobraźnię bez obrazów. Ale może i to jest niedokładne. Mamy pochodzący od niego obraz, prawdziwie poetycki a zarazem prawdziwie filozoficzny, o drzewie życia, które z wielką skromnością się pochyla z powodu brzemienia własnej płodności; rzecz, którą mógłby opisać Dante przytłaczając nas niemal straszliwym cieniem drzewa i upajając niemal bo-

skim owocem. Ale na ogół można powiedzieć, że jego słowa są krótkie, nawet kiedy jego książki są długie. Wziąłem tu jako przykład słowo Ens właśnie dlatego, że jest to jeden z tych przypadków, kiedy łacina jest prostsza od prostej angielszczyzny. A styl jego, niepodobny do św. Augustyna i wielu doktorów katolickich, przypomina raczej tanią gazetę groszową, niż droższy tygodnik z kolorowymi obrazkami. Czasem trudno go zrozumieć, po prostu dlatego, iż treść jest tak trudna, że żaden umysł, chyba do jego własnego podobny, nie mógłby całkowicie go pojąć. Ale nigdy go nie zaciemnia używaniem słów nieznanych albo (co byłoby bardziej usprawiedliwione) używaniem słów dotyczących tylko imaginacji czy intuicji. O ile chodzi o jego metodę, to jest on może jedynym prawdziwym Racjonalistą między ludźmi.

To prowadzi nas do innej trudności: trudności metody logicznej. Nigdy nie rozumiałem, dlaczego niektórzy widzą w sylogizmie coś zacofanego i przestarzałego, a jeszcze trudniej mi zrozumieć, co inni znów mają na myśli mówiąc, że indukcja zastąpiła dedukcję. Całym sensem dedukcji jest to, że prawdziwe przesłanki dają prawdziwy wniosek. A to, co nazywamy indukcją, jest po prostu zbieraniem większej liczby prawdziwych przesłanek, albo może, jak w pewnych dziedzinach fizyki, zadawaniem sobie wiele pracy do sprawdzenia ich prawdziwości. Jest to zapewne fakt, że człowiek współczesny może z wielkiej ilości przesłanek wyciągnąć więcej wiadomości co do mikrobów albo asteroidów, niż człowiek średniowieczny z bardzo nielicznych przesła-

nek o salamandrach i jednorożcach. Ale sam proces dedukowania z danych jest taki sam, tak dla człowieka współczesnego, jak dla człowieka średniowiecznego, a to, co się pompatycznie nazywa indukcją, oznacza po prostu zbieranie większej ilości danych. A zarówno Arystoteles czy Akwinata, czy ktokolwiek mający pięć klepek w porządku, oczywiście przyznają, że wnioski tylko wtedy mogą być prawdziwe, jeżeli przesłanki były prawdziwe, a im więcej ich było, tym lepiej. Było to nieszczęściem kultury średniowiecznej, że za mało było wówczas prawdziwych przesłanek, wskutek trudnych warunków podróżowania i eksperymentowania. Ale choćby podróże i eksperymenty odbywały się w jak najbardziej sprzyjających warunkach, to mogą tylko stwarzać przesłanki i zawsze trzeba będzie jeszcze wyciągnąć z nich wnioski. Tymczasem bardzo wielu ludzi tak mówi o tym, jakby to, co nazywają indukcją, było jakimś magicznym sposobem otrzymania wniosku bez użycia tych starych okropnych sylogizmów. Ale indukcja nie prowadzi nas do wniosku. Prowadzi nas tylko do dedukcji. Jeżeli trzy stopnie sylogizmu nie są poprawne, to wniosek jest fałszywy. Tak więc wielcy uczeni dziewiętnastego stulecia, w których poszanowaniu byłem wychowany (nazywało się to „uznawaniem wyników nauki"), przyszli, zbadali szczegółowo powietrze i ziemię, odczynniki chemiczne i gazy, niewątpliwie szczegółowiej niż Arystoteles i Akwinata, i wróciwszy do pracowni streścili swe ostateczne wyniki w sylogizmie. „Wszelka materia składa się z mikroskopijnych małych kuleczek, które są niepodzielne".

Nie było błędu w formie ich rozumowania, gdyż jest to jedyny sposób rozumowania. Na tym świecie jest tylko: albo sylogizm — albo fałsz. Ale — oczywista, ci współcześni ludzie wiedzieli, że ich wnioski nie będą słuszne, jeżeli ich przesłanki nie będą prawdziwe. I tu dopiero zaczął się kłopot. Albowiem ludzie nauki czy też ich synowie i bratankowie wyszli znów z pracowni i rzuciwszy znów okiem na naturę materii zdziwili się, że nie jest ona bynajmniej kuleczkowata. Wróciwszy zatem do pracowni uzupełnili, jak się należy, swój sylogizm: wszelka materia składa się z wirujących protonów i elektronów. Moje ciało składa się z materii. A przeto moje ciało składa się z wirujących protonów i elektronów. I to jest również dobry sylogizm, chociaż trzeba się było jeszcze raz albo i więcej przyjrzeć materii, aby się dowiedzieć, czy to jest poprawna przesłanka i prawdziwy wniosek. Ale w ostatecznym procesie sprawdzania nie ma nic więcej, jak dobry sylogizm. Jego przeciwieństwem jest zły sylogizm, jak w znanej, modnej jego postaci: „Wszelka materia składa się z protonów i elektronów. A przeto oznajmię za pośrednictwem mikrofonów albo megafonów, że mój umysł składa się z protonów i elektronów." Ale to nie jest indukcja; to jest tylko, bardzo zły błąd w dedukowaniu. To nie jest inny albo nowy sposób myślenia, to jest tylko zaprzestanie myślenia.

Co się czasem słusznie zarzuca rozumowaniu sylogistycznemu, to to, że dawni logicy przeważnie używali sylogizmu w całej jego rozciągłości, co z pewnością nie zawsze było konieczne. Człowiek

może przebiegać trzy jego stopnie prędzej, ale nie może ich przebiegać tam, gdzie ich nie ma. A jeśli to robi, to kark sobie skręci, tak jakby wyszedł z czwartego piętra przez okno. Prawda, o tym rzekomym przeciwieństwie między indukcją a dedukcją brzmi po prostu tak: przy zbieraniu przesłanek czyli danych kładliśmy głównie nacisk na nie i szczegółowe ich ujęcie, a nie na ostateczną dedukcję, do której one nas prowadziły. Niemniej jednak prowadziły nas one do tej ostatecznej dedukcji albo nie prowadziły nigdzie. Logik miał tyle do powiedzenia o elektronach czy mikrobach, że kładł na nie główny nacisk, a skracał lub zostawiał w domyśle swój ostateczny sylogizm. Ale jeśli rozumował poprawnie, to, bez względu na pośpiech, rozumował sylogistycznie.

Faktycznie Akwinata nie zawsze dowodzi sylogizmami, choć zawsze czyni to sylogistycznie. Mam tu na myśli, że nie zawsze przy każdej sposobności wykłada wszystkie stopnie logiki; legenda o tym, że tak to robił, jest częścią tej mętnej a niesprawdzonej legendy renesansowej o tym, że wszyscy scholastycy byli smutnymi i monotonnymi średniowiecznymi nudziarzami. Ale faktem jest, że sposób jego dowodzenia był poważny i pozbawiony ozdób krasomówczych, co mogło sprawiać wrażenie monotonii, szczególnie na poszukujących nowoczesnych form dowcipu czy fantazji. Ale to wszystko nie odnosi się do zapytania postawionego na początku tego rozdziału i domagającego się odpowiedzi na jego końcu: o co on walczy w swoich dyskusjach. Jeśli o to chodzi, to można powtórzyć z całym na-

ciskiem, że walczy o zdrowy rozsądek. Walczy o powszechny zdrowy rozsądek, który nawet dziś zaleca się większości prostych ludzi. Walczy o popularne przysłowia: że widzieć — to wierzyć, że jedzenie jest próbą potrawy, że człowiek nie może sam sobie wskoczyć do gardła, albo zaprzeczyć własnemu istnieniu. Często popiera swój pogląd użyciem abstrakcji, ale jego abstrakcje nie są bardziej abstrakcyjne niż Energia, czy Ewolucja, albo Przestrzeń-Czas i nie prowadzą nas, jak inne to czasem robią, do beznadziejnych sprzeczności co do zwyczajnego życia. Pragmatysta zamierza być praktycznym, ale jego praktyczność staje się całkiem teoretyczną. Tomista zaczyna od spraw teoretycznych, ale jego teoria staje się całkiem praktyczną. Oto dlaczego część świata dzisiaj do niego wraca.

Wreszcie zachodzi pewna rzeczywista trudność w użyciu obcego języka pomijając zwykłe trudności łaciny. Współczesna terminologia filozoficzna nie jest zawsze identyczna ze zwykłą angielszczyzną; a średniowieczna terminologia filozoficzna nie jest wcale identyczna nawet ze współczesną terminologią filozoficzną. Nie jest to rzeczywiście bardzo trudne nauczyć się znaczenia głównych terminów, ale ich średniowieczne znaczenie bywa czasem całkowicie przeciwne ich znaczeniu współczesnemu. Jaskrawym przykładem jest zwrotne znaczenie słowa „forma". Mówimy dzisiaj: „Napisałem do Dziekana list z formalnymi przeprosinami" albo „Obrady, na których postanowiono rozwiązać Klub Gry w Klipę były czysto formalne", przy czym rozumiemy, że te obrady były czysto fikcyjne, a św. Tomasz,

gdyby był członkiem tego Klubu zrozumiałby całkiem przeciwnie, że obrady dotyczyły najwewnętrzniejszej treści samego serca i duszy i tajemnicy całego istnienia Klubu Gry w Klipę; a że przeprosiny wystosowane do Dziekana były takim istotnym przeproszeniem, że poruszyły serca do łez prawdziwej skruchy. Albowiem „formalny" w języku tomistycznym znaczy aktualny czyli posiadający rzeczywiście decydującą cechę, która sprawia, że jakaś rzecz jest sobą samą. Opisując z grubsza jakąś rzecz złożoną z Formy i Materii, słusznie uznaje, że Materia jest składnikiem bardziej tajemniczym, nieokreślonym i pozbawionym cech, a to, co nadaje jej pieczęć własnej identyczności, to jej forma. Materia, że tak powiemy, nie jest tak bardzo tą stałą, płynną czy gazową rzeczą we wszechświecie, i pod tym względem większość współczesnych naukowców zaczyna być z nim w zgodzie. Ale forma jest faktem, jest tym, co cegłę czyni cegłą i popiersie popiersiem, a nie bezkształtną i zgniecioną masą gliny, z której można zrobić i jedno i drugie. Kamień, który stłukł jakąś figurkę w gotyckiej niszy, mógł być sam figurką, a ze stanowiska analizy chemicznej figurka jest tylko kamieniem. Ale taka analiza chemiczna jest zupełnie fałszywa z punktu widzenia analizy filozoficznej. Rzeczywistość, a więc to, co czyni realnymi obydwie te rzeczy, to jest idea obrazu i idea obrazoburcy. Oto potoczny tylko przykład języka terminologii tomistycznej, ale jest to niezła próbka prawdziwości myśli tomistycznej. Każdy artysta wie, że forma nie jest czymś powierzchownym, ale czymś zasadniczym. Każdy rzeźbiarz wie,

że forma posągu nie jest zewnątrz, ale raczej wewnątrz posągu, nawet wewnątrz samego rzeźbiarza. Każdy poeta wie, że forma sonetu nie jest tylko formą poematu, ale samym poematem. Żaden krytyk współczesny, który nie rozumie, co średniowieczny scholastyk rozumiał przez formę, nie może obcować ze scholastykiem, jako umysłowo mu równy.

ROZDZIAŁ VII

Filozofia wieczysta

Szkoda, że nazwę Antropologii zdegradowano do badania Antropoidów. Dzisiaj kojarzy się ona beznadziejnie z kłótniami profesorów prehistorii (czy też przedhistorycznych profesorów) na temat, czy jakiś okruch kamienny jest zębem człowieka czy małpy, czasem zdecydowano, jak w tym głośnym przypadku, że był to ząb świni. Bardzo to słuszne, że powinna być czysto fizyczna nauka o takich rzeczach, ale nazwa powszechnie używana mogła była przez analogię być przeznaczoną do spraw nie tyle szerszego i głębszego zakresu, ale raczej do odpowiedniejszego. Właśnie tak jak w Ameryce nowi Humaniści zwrócili uwagę dawnych Humanitarian na to, że ich humanitarianizm w znacznej mierze koncentrował się na rzeczach n i e będących czymś specjalnie ludzkim, takich jak warunki fizyczne, popędy przyrodzone, potrzeby ekonomiczne, otoczenie itd. — tak w praktyce tak zwani Antropolodzy muszą zacieśniać umysły do spraw materialistycznych nie specyficznie ludzkich. Muszą poprzez historię i prehistorię polować na coś, co wyraźnie nie

jest Homo Sapiens, lecz zawsze było faktycznie uważane za Simius Insipiens. Homo Sapiens może być tylko rozpatrywany w związku z Sapientia, a jedynie książka taka jak św. Tomasza jest rzeczywiście poświęcona idei Mądrości. Słowem powinna istnieć rzeczywista nauka zwana Antropologią, odpowiadająca Teologii. W tym sensie, może bardziej niż w jakim innym, św. Tomasz jest wielkim Antropologiem.

Przepraszam za początkowe słowa tego rozdziału wszystkich tych wybitnych i uczonych ludzi, którzy się zajmują rzeczywistym badaniem ludzkości w jej związku z biologią. Ale wyobrażam sobie, że chyba oni ostatni zaprzeczą, że w nauce popularnej istniało trochę nieproporcjonalne dążenie do obrócenia badania istot ludzkich w badanie dzikich ludzi. A ludzkość dzika nie jest przedmiotem historii: jest albo początkiem historii, albo jej końcem. Przypuszczam, że najwięksi uczeni zgodzą się ze mną co do tego, że zbyt wielu profesorów zagubiło się w puszczy czy w dżungli; profesorów, co chcieli studiować antropologię, a nigdy nie wyszli poza antropofagię. Mam przy tym osobliwy powód do propagowania tej wyższej antropologii przepraszając zarazem każdego prawdziwego biologa, który mógłby wziąć udział, choć z pewnością tego nie zrobił, w proteście przeciwko nadużyciom taniej popularnej literatury naukowej. Albowiem pierwsza rzecz, którą można powiedzieć o św. Tomaszu jako o antropologu, jest to, że jest nader podobny do najlepszego rodzaju współczesnych antropologów-biologów takich, jacy siebie sami nazywają Agnosty-

kami. Ten fakt jest takim ostrym i decydującym punktem zwrotnym w historii, że naprawdę warto tę historię przypomnieć i zanotować.

Św. Tomasz bardzo przypomina wielkiego profesora Huxleya*), agnostyka, który wymyślił wyraz agnostycyzm. Podobny jest do niego w sposobie rozpoczynania dyskusji, a niepodobny do kogokolwiek innego przedtem i potem aż do Huxleyowskich czasów. On niemal dosłownie przyjmuje Huxleyowskie określenie metody agnostycznej: „Iść za rozumem, dopóki tylko można"; zachodzi tylko pytanie — dokąd on prowadzi? Wykłada przy tym najbardziej uderzające nowoczesne czy materialistyczne twierdzenie: „Wszystko, co jest w umyśle, było uprzednio w zmysłach". Tak zaczął swoje filozofowanie, podobnie jak każdy współczesny człowiek nauki, nie, podobnie jak każdy współczesny materialista, będący na przeciwległym krańcu od czystego mistycyzmu. Platonicy a przynajmniej Neoplatonicy reprezentowali pogląd, że umysł jest całkowicie oświetlony z zewnątrz, św. Tomasz natomiast twierdził, że światło doń przychodzi przez pięć okien, które nazywamy oknami zmysłów. Ale potrzebował światła z zewnątrz do oświetlenia tego, co było wewnątrz. Chciał badać naturę człowieka a nie tylko mchów i grzybów, które mógł zobaczyć przez okno, a które cenił jako pierwsze oświecające doświadczenie człowieka. I zaczynając od tego

*) Huxley Tomasz Henryk (1825 — 1895), przyrodnik angielski ur. w Londynie. Autor „Fizjografii", tł. na język polski oraz licznych prac antropologicznych i zoologicznych, m. in. „Lessons in elementary physiology" (przyp. tłum.).

punktu wdrapuje się coraz wyżej na siedzibę człowieka, krok za krokiem, piętro po piętrze, aż wchodzi na najwyższą jego wieżę i osiąga najdalszy widok.

Innymi słowy jest on antropologiem posiadającym całkowitą teorię Człowieka, słuszną czy błędną. Tymczasem współcześni antropologowie, którzy nazywają siebie Agnostykami, nie są wcale Antropologami. Przy zastrzeżeniach, ograniczających ich wiedzę, nie mogli dać całkowitej teorii Przyrody. Zaczęli od wykreślenia czegoś, co nazywali Niepoznawalnym. Można niemal zrozumieć tę niezdolność zrozumienia, jeżeli rzeczywiście przyjmiemy Niepoznawalne w sensie czegoś Ostatecznego. Ale niebawem przekonaliśmy się, że większość rzeczy Niepoznawalnych była właśnie tymi, na których znajomości człowiekowi zależy. Potrzeba mu wiedzieć, czy jest odpowiedzialny, czy nieodpowiedzialny, doskonały czy niedoskonały, zdolny do udoskonalenia czy nie, śmiertelny czy nieśmiertelny, poddany przeznaczeniu czy wolny: nie w celu zrozumienia Boga, ale dla zrozumienia Człowieka. Cokolwiek pozostawia te sprawy w mgle wątpienia religijnego, nie może pretendować do bycia Nauką o Człowieku, odbiega od antropologii tak całkowicie, jak od teologiii. Czy człowiek ma wolną wolę, czy jego poczucie wyboru jest złudzeniem? Czy ma sumienie albo czy jego sumienie ma jaką władzę, czy też jest ono tylko przesądem przeszłości plemiennej? Czy mamy jaką istotną nadzieję rozwiązania tych zagadnień ludzkim rozumem i czy ma on jaką władzę? Czy uważa on śmierć jako rzecz

ostateczną i czy uważa, że możliwa jest pomoc cudowna? Nonsensem jest mówić, że te wszystkie sprawy są niepoznawalne w jakimś odległym znaczeniu, jak różnica między Cherubinami a Serafinami albo pochodzenie Ducha Świętego. Może Scholastycy mierzyli za daleko poza nasze granice goniąc Cherubinów i Serafinów. Ale pytając, czy człowiek może wybierać, albo czy człowiek umrze, zadawali zwykłe pytania z historii naturalnej, takie, jak to, czy kot może drapać, albo czy pies może węszyć. Żadna wiedza, nazywająca się całkowitą Nauką o Człowieku, nie może ich uniknąć. A wielcy Agnostycy unikali ich. Mogli byli powiedzieć, że nie mają pewności naukowej i w takim razie nie zdołali nawet utworzyć hipotezy naukowej. To, co na ogół tworzyli, to była wysoce nie naukowa sprzeczność. Większość moralistów monistycznych mówiła po prostu, że Człowiek nie ma wyboru, ale, że powinien myśleć i postępować po bohatersku, jak gdyby miał wybór. Huxley uważał moralność, a nawet wiktoriańską moralność za nadprzyrodzoną w ścisłym tego słowa znaczeniu. Mówił, że ona posiada dowolne prawa nad naturą: była to jakaś teologia bez teizmu.

Nie wiem z całą pewnością, dlaczego św. Tomasza nazywamy doktorem Anielskim, czy dlatego, że był anielskiego usposobienia, czy że miał umysł Anioła, czy na skutek późniejszej legendy o jego zastanawianiu się nad Aniołami, szczególnie w związku z ostrzem igły. Jeśli tak, to dobrze nie rozumiem, jak ta myśl powstała: choć historia zna liczne przykłady tego irytującego zwyczaju nazywania

kogoś w związku z czymś, jakby ten ktoś nigdy nie robił nic innego. Kto pierwszy wprowadził niemądry zwyczaj nazywania Dra Johnsona*) „naszym leksykografem", jakby on nigdy nic innego nie napisał jak słownik? Dlaczego większość ludzi bierze szeroki i dalekowzroczny umysł Pascala w jego najwęższym punkcie, w tym punkcie zaostrzonym w kolec przez złość Jansenistów na Jezuitów. O ile wiem, to nacechowanie Akwinaty specjalną etykietką mogło nosić ukryty zamiar obniżenia jego wartości jako uniwersalisty. Jest to bowiem bardzo pospolita sztuczka do pomniejszania ludzi literatury czy nauki. Św. Tomasz mógł sobie zyskać pewną liczbę nieprzyjaciół, choć z pewnością nigdy ich nie traktował jak nieprzyjacół. Niestety, dobry humor czasem bardziej irytuje niż zły humor. A, mimo wszystko, narobił wiele szkody, jak w średniowieczu sądzono i, co ciekawsze, wiele szkody dla obydwu stron. Był on rewolucjonistą wobec Augustyna, a tradycjonalistą wobec Awerroesa. Mogło się niektórym wydawać, że starał się zniszczyć starożytne piękno Państwa Bożego, które miało nieco podobieństwa do Rzeczypospolitej Platona. Inni znów mogli uważać, że zadał cios maszerującym i kruszącym siłom Islamu, cios tak dramatyczny, jak u Godfreda szturmującego Jerozolimę. Kto wie, może ci przeciwnicy, chcąc mu zaszkodzić pozorną pochwałą, zajęli się jego bardzo szanownym dziełkiem o Aniołach, tak jakby kto zaznaczył, że Miltona poematy łacińskie były istotnie godne uwagi.

*) Dr Johnson (1709 — 1784) krytyk angielski, autor m. i. „Słownika Języka Angielskiego" i „Żywotów Poetów".

Ale to jest tylko przypuszczenie, a wiele innych przypuszczeń jest równie możliwych. Co do mnie jestem skłonny sądzić, że św. Tomasz naprawdę interesował się specjalnie naturą Aniołów, z tego samego względu, który mu kazał jeszcze się bardziej interesować naturą Człowieka. Była to część tego ściśle osobistego zainteresowania rzeczami poddanymi i na wpół zależnymi, które przebiega przez cały jego system: sprawa hierarchii wyższych i niższych wolności. Interesował go problem Aniołów, tak jak i problem stworzenia pośredniego. Nie zamierzam zajmować się tutaj tą tajemniczą jakością, która zdaniem jego istnieje w tym niezbadanym umysłowym bycie, mniejszym od Boga, ale większym od Człowieka. Ale właśnie ta jakość, czy ogniwo w łańcuchu, czy szczebel w drabinie głównie obchodziła teologa przy rozwijaniu jego własnej teorii stopni. Ponad wszystko ona to głównie pobudza go, gdy znajduje tak podniecającą centralną tajemnicę Człowieka. A dla niego najważniejszym punktem jest zawsze ten, że Człowiek nie jest ani balonem lecącym w niebo, ani kretem ryjącym wyłącznie w ziemi, ale raczej rzeczą podobną do drzewa, którego korzenie czerpią pokarm z ziemi, podczas gdy najwyższe gałęzie sięgają niemal do gwiazd.

Zaznaczyłem już, że współczesna myśl wolna zostawiła wszystko we mgle, a i siebie samą także. Twierdzenie, że myśl jest wolna, doprowadziło naprzód do zaprzeczenia wolności woli, ale nawet co do tego nie było rezczywistej determinacji między Deterministami. W praktyce mówili ludziom, że mu-

szą traktować swą wolę jako wolną, choć wolną nie była. Innymi słowy, Człowiek musi żyć podwójnym życiem, co było ściśle starą herezją Sigera z Brabancji co do Podwójnego Umysłu. Innymi słowy, wiek dziewiętnasty zostawił wszystko w chaosie, a doniosłość Tomizmu dla dwudziestego wieku polega na tym, że może przywrócić jaki kosmos. Możemy dać tutaj tylko najgrubszy zarys tego, jak Akwinata podobnie do Agnostyków, zacząwszy pracę w piwnicach kosmicznych, wzniósł się na szczyty kosmicznych wież.

Nie pretenduję do rozpięcia w takich granicach, zasadniczej idei Tomizmu, ale może mi będzie wolno naszkicować tutaj jakiś gruby zarys zasadniczej kwestii, którą, jak mi się zdaje, znam osobiście świadomie czy bezwiednie ze stanowiska dziecka. Kiedy dziecko wyjrzy z pokoju dziecinnego i coś widzi, dajmy na to zieloną trawę w ogrodzie, to co ono właściwie poznaje, albo czy w ogóle co zna? Są różne zabawy dziecinne na ten temat, obracające się koło filozofii negatywnej. Pewien błyskotliwy naukowiec z epoki wiktoriańskiej lubił twierdzić, że dziecko nie widzi wcale trawy, ale jakiś rodzaj zielonej mgły odbitej w drobnym lusterku ludzkiego oka. Ten przykład racjonalizmu uderzał mię zawsze swoją niemal szaloną irracjonalnością. Jeżeli człowiek nie jest pewien istnienia trawy, którą widzi przez szybę okna, to jak może być pewien istnienia siatkówki, którą widzi przez szkła mikroskopu? Jeżeli wzrok nas łudzi, to dlaczego nie ma dalej łudzić? Ludzie z innej szkoły odpowiadają, że trawa jest tylko wrażeniem zieloności w umyśle i że dzie-

ko nie może być pewne niczego z wyjątkiem umysłu. Twierdzą, że może być tylko świadome własnej świadomości, co jest akurat jedyną rzeczą, co do której wiemy, że dziecko nie jest jej wcale świadome. Według tego byłoby znacznie prawdziwiej powiedzieć, że jest trawa, a nie ma dziecka, niż mówić, że jest świadome dziecko, a nie ma trawy. Św. Tomasz, wkraczając nagle w ten spór z pokoju dziecinnego, deklaruje z naciskiem, że dziecko poznaje Byt. Na długo przedtem, zanim będzie wiedziało, że trawa jest trawą, a ono samo jest sobą samym, wie, że coś jest czymś. Może byłoby lepiej powiedzieć to bardzo mocno (z trzaśnięciem pięścią w stół): „Jest coś, co jest". Tyle tylko mniszej łatwowierności żąda od nas na początek św. Tomasz. Bardzo niewielu niewierzących żąda od nas na początek tak mało. A jednak na końcu ostrza tej rzeczywistości on, za pomocą długich procesów logicznych, których nigdy w rzeczywistości nie obalano, wznosi cały system kosmiczny Chrześcijaństwa.

Tak więc Akwinata bardzo głęboko a zarazem bardzo praktycznie nalega na to, że niezwłocznie z tym pojęciem stwierdzenia zjawia się pojęcie sprzeczności. Zjawia się natychmiast nawet u dziecka myśl, że nie może być zarazem potwierdzenia i zaprzeczenia. Jakkolwiek byśmy nazwali to, co widzi, nieprawdą jest, że tego nie widzi. Albo, jakkolwiek nazwiemy to, co przypuszczalnie robi, widzi czy o czym marzy, czy też czego jest świadome, jako wrażenia, to dziecko wie, że jeśli to robi, to kłamstwem jest mówić, że tego nie robi. A zatem

weszło jeszcze coś oprócz pierwszego faktu bycia; jak cień idzie za nim pierwsze zasadnicze wierzenie czy przykazanie: że jakaś rzecz nie może być i nie być. Stąd też w zwykłej czy pospolitej mowie mamy fałsz i prawdę. Podkreślam: w pospolitej mowie, gdyż Akwinata nigdy nie jest tak subtelny jak wtedy, gdy wykazuje, że byt nie jest ściśle to samo co prawda: widzieć prawdę musi oznaczać ocenę bytu przez umysł zdolny do oceniania go. Ale w powszechnym znaczeniu tej rzeczy, do pierwotnego świata czystej teraźniejszości wszedł ten podział i ten dylemat, który wnosi to ostateczne zarzewie wojny na świat, wieczysty pojedynek między Tak a Nie. Wyłącznie aby uciec od tego dylematu, wielu sceptyków zaciemniło świat i rozluźniło umysł. To ci, którzy utrzymują, że jest coś, co jest zarazem i Tak i Nie. Nie wiem, czy czasem nie wymawiają tej rzeczy: Nak.

Następny krok po tym przyjęciu aktualności czy pewności, czy jak ją tam nazwiemy w popularnym języku, jest znacznie trudniejszy do wytłumaczenia w tym języku. Ale w tym właśnie miejscu dokładnie przychodzi ten moment, w którym prawie wszystkie inne systemy się załamują i czyniąc trzeci krok opuszczają pierwszy. Akwinata stwierdził był, że pierwsze nasze odczucie faktu jest faktem, i nie może się cofnąć z tej pozycji bez popełnienia fałszu. Ale, gdy zaczynamy przyglądać się faktowi czy faktom, jak je znamy, widzimy, że mają one dość dziwny charakter, co skłoniło wielu współczesnych do zajmowania wobec nich nienaturalnego i niespokojnie sceptycznego stanowiska. Na przykład

bywają one po większej części w trakcie zmieniania się: to są tym, to są czymś innym albo ich cechy są względne do innych rzeczy, albo zdają się być ciągle w ruchu, albo niemal całkiem znikają. W tym momencie, jak mówię, wielu mędrców opuszcza pierwszą zasadę rzeczywistości, którą byli uznali na początku, i cofa się mówiąc, że nie ma nic z wyjątkiem zmiany albo nic z wyjątkiem przepływu, albo że w rezultacie nie ma nic w ogóle. Akwinata odwraca całe dowodzenie w przeciwną stronę trzymając się swego pierwszego stanowiska wobec rzeczywistości. Nie ma wątpliwości co do tego, że byt istnieje, choć czasem wygląda na stawanie się; ponieważ to, co widzimy nie jest pełnością bytu, inaczej (mówiąc tym samym rodzajem gwary) nigdy nie widzimy bytu tak całkowicie istniejącego, jak on to potrafi. Lód topiąc się staje się chłodną wodą, a chłodna woda nagrzewając się staje się gorącą, ale naraz w tych trzech stanach być nie może. Ale z tego nie wynika, że woda jest rzeczywista albo względna, to znaczy tylko, że jej istnienie jest ograniczone do bycia jednocześnie czymś jednym. Ale pełnią bytu jest to wszystko, czym może być; i bez niej niższe czy zbliżone formy bytu nie mogą być pojęte, jak w ogóle nic, chyba że je usuniemy precz jako nicość.

Ten surowy zarys może w najlepszym razie być raczej historycznym niż filozoficznym. Niepodobna wtłoczyć weń metafizycznych dowodów takiego pojęcia, szczególnie w języku metafizyki średniowiecznej. Ale to rozróżnienie filozoficzne jest strasznym punktem zwrotnym w historii. Większość myślicieli,

zdając sobie sprawę z pozornej zmienności bytu, zapomniała rzeczywiście o własnym uświadomieniu sobie bytu i uwierzyła tylko w zmienność. Nie mogą nawet powiedzieć, że jakaś rzecz zmienia się w jakąś inną rzecz, dla nich bowiem nie ma momentu w tym procesie, kiedy w ogóle jest jakaś rzecz. Jest tylko zmiana. Byłoby logiczniej nazwać to zmianą niczego w nic, niż mówić (według tych zasad), że jest albo był, albo będzie moment, kiedy jakaś rzecz jest sobą samą. Św. Tomasz utrzymuje, że jakaś zwykła rzecz w każdym momencie jest czymś, ale nie jest wszystkim tym, czym może być. Istnieje pełnia bytu, w której mogłaby być wszystkim, czym być może. Tak więc, gdy większość mędrców dochodzi wreszcie tylko do nagiej zmiany, on dochodzi do ostatecznej rzeczy, która jest niezmienną, gdyż jest wszystkimi rzeczami naraz. Podczas gdy oni opisują zmianę, będącą rzeczywiście zmianą w niczym, on opisuje niezmienność, zawierającą zmiany we wszystkim. Rzeczy się zmieniają, gdyż nie są kompletne, ale ich rzeczywistość może być wytłumaczona tylko jako część czegoś, co jest kompletne. A to jest Bóg.

W dziejach przynajmniej właśnie na tym ostrym zakręcie wszyscy sofiści poszli jeden za drugim, podczas gdy wielki Scholastyk poszedł dalej szeroką drogą doświadczenia i rozwoju myśli do zdobywania miast i ich budowania. Tamci wszyscy załamali się na tym wczesnym stadium, gdyż, jak w starej grze, odrzucali liczbę, którą najpierw pomyśleli. Rozpoznanie czegoś, jakiejś rzeczy czy jakichś rzeczy, jest pierwszą czynnością umysłową.

Ale skoro zbadanie jakiejś rzeczy wykazało, że nie jest ona czymś stałym czy ostatecznym, to wyciągnęli stąd wniosek, że nie ma nic stałego albo ostatecznego. Na rozmaite sposoby wszyscy zaczęli widzieć w rzeczy coś cieńszego niż rzecz, jakąś falę, jakąś słabość, jakąś abstrakcyjną niestałość. Św. Tomasz przeciwnie, aby użyć tego samego grubego obrazu, zobaczył rzecz grubszą niż jakaś rzecz, coś co było nawet trwalsze od tych faktów trwałych, ale wtórnych, od których zaczął przyjmując je jako fakty. Skoro wiemy, że są one rzeczywiste, to wszelki źle uchwytny czy zdumiewający pierwiastek w ich rzeczywistości nie może świadczyć o ich nierzeczywistości, lecz musi zależeć od ich stosunku do istotnej rzeczywistości. Setki filozofii wymyślonych przez ludzi, od Nominalizmu do Nirwany i Mai, od bezkształtnego ewolucjonizmu do bezmyślnego Kwietyzmu, wszystkie pochodzą od tego pierwszego włamania się w łańcuch Tomistyczny: jest to pojęcie mówiące, że skoro to, co widzimy, nie zadowala nas albo samo się nie tłumaczy, to ono nie jest nawet tym, co widzimy. Kosmos jest sprzecznością w terminach i sam siebie dusi, ale Tomizm siebie odcina i wyzwala. Brak, który dostrzegamy w tym co jest, polega po prostu na tym, że to nie jest wszystko, co jest. Bóg jest bardziej rzeczywisty od Człowieka, bardziej rzeczywisty nawet niż Materia, gdyż Bóg z całą swoją wszechmocą w każdej chwili jest nieśmiertelnością w czynie.

Zaszła niedawno bardzo zabawna komedia poruszająca poglądy bardzo błyskotliwych ludzi, takich

jak Bernard Shaw i Dziekan od św. Pawła*). Krótko mówiąc, wolnomyśliciele wszelkiego rodzaju często mówili, że nie potrzebują wcale Stworzenia, ponieważ kosmos zawsze istniał i zawsze istnieć będzie. P. Bernard Shaw mówił, że stał się ateistą, ponieważ wszechświat tworzy sam siebie od początku czy też bez początku; Dziekan Inge ostatnio wyraził niezadowolenie na samą myśl, że wszechświat mógłby się skończyć. Większość nowoczesnych chrześcijan żyjących według tradycji, w której chrześcijanie średniowieczni mogli żyć zgodnie z logiką i rozsądkiem, niewyraźnie czuła, że jest coś strasznego w tym pozbawianiu ich Sądu Ostatecznego. Większość zaś współczesnych agnostyków, którym sprawia przyjemność, kiedy kto nazywa ich poglądy strasznymi, tym głośniej jednomyślnie krzyczała, że samorzutnie powstały i sam przez się istniejący, prawdziwie naukowy wszechświat, nigdy nie potrzebował mieć początku i nigdy nie może mieć końca. W tej właśnie chwili, całkiem niespodziewanie, niczym na statku głos wartownika, który wypatruje podwodne skały, prawdziwy człowiek nauki, ekspert, który bada fakty, zawiadomił donośnym głosem, że wszechświat się skończy. Nie słuchał oczywiście amatorskiego gadania, ale badając budowę materii doszedł do przeświadczenia, że materia się rozkłada, że świat w szeregu stopniowych wybuchów wytwarza energię, że cała ta sprawa niewątpliwie będzie miała koniec, tak jak przypuszczalnie miała początek. Było to bardzo rażące, nie dla pra-

*) Inge William Ralph, ur. 1860 r. Dziekan katedry św. Pawła, filozof i teolog anglikański (przyp. tłum.).

wowiernych, ale raczej dla nieprawowiernych, którzy łatwiej się gorszą. Dziekan Inge, który w swoich odczytach przekonywał od lat prawowiernych, że mają poważny obowiązek przyjmować wszystkie odkrycia naukowe, głośno lamentował i błagał uczonych, aby odkryli co innego. Wygląda to prawie niewiarogodnie, ale faktycznie zapytywał, co Panu Bogu zostanie do zabawy, jeżeli wszechświata nie będzie. To daje miarę tego, jak bardzo umysł współczesny potrzebował Tomasza z Akwinu. Ale nawet bez Akwinaty trudno mi sobie wyobrazić wykształconego człowieka, wierzącego w Boga bez założenia, że Bóg zawiera w sobie wszelką doskonałość włącznie z wiekuistą radością, a nie potrzebuje obrotów układu słonecznego, by Go zabawiały na kształt cyrku.

Wychodząc z kraju tego zarozumialstwa, przesądów i osobistych rozczarowań na świat św. Tomasza mamy wrażenie, żeśmy się wydostali z jakiejś mordowni w ciemnym pokoju, na światło dzienne. Św. Tomasz mówi zupełnie otwarcie, że według niego świat ma początek i koniec, ponieważ taka jest nauka Kościoła, której mistycznego posłannictwa wobec ludzi broni on w innym miejscu całym tuzinem przeróżnych argumentów. Tak czy owak Kościół powiedział, że świat się skończy i prawdopodobnie Kościół miał rację (w przypuszczeniu, jak to zawsze czynimy), że ostatni uczeni mają rację. Ale Akwinata mówi, że nie widzi szczególnego powodu, dlaczego by ten świat w świetle rozumu nie mógł być bez końca albo początku, zawsze bowiem istniałaby ta logiczna konieczność Stworzyciela. Kto

nie widzi tego, o czym delikatnie św. Tomasz napomyka, ten istotnie nie rozumie, co znaczy Stwórca. Albowiem to, o czym św. Tomasz myśli, to nie jest średniowieczny obraz starego króla, ale drugi szczebel wielkiego dowodzenia o Ens czyli Bycie, ten drugi stopień, który tak rozpaczliwie trudno oddać w popularnym języku. Dlatego też wprowadziłem tu tę osobliwą formę argumentacji, że musi być jakiś Stworzyciel, choćby nawet nie było Dnia Stworzenia. Patrząc na Byt, jakim jest teraz, tak jak dziecko patrzy na trawę, widzimy w nim drugą rzecz: w całkiem popularnym języku wygląda on wtórnie i zależnie. Istnienie istnieje, ale nie jest dostatecznie samowystarczalne i nigdy się takim nie stanie przez samo swoje trwanie. Ten sam zmysł pierwotny, który nam mówi, że to jest Byt, mówi nam również, że to nie jest Byt doskonały i to nie w znaczeniu: „niedoskonały", grzeszny czy nieszczęśliwy, ale niedoskonały jako Byt, mniej aktualny, niż aktualność tego wymaga. Na przykład jego Byt bywa często tylko stawaniem się. Coś staje się bytem, albo nim być przestaje, a to wymaga rzeczy bardziej stałej czy kompletnej jako podłoża, a której przykładu to coś w sobie nie daje. Takie jest znaczenie tego podstawowego zdania średniowiecznego: „Coś, co się porusza, jest poruszane przez coś innego", to zdanie w subtelnej jasności św. Tomasza oznacza nieporównanie więcej niż czysto Deistyczne, „ktoś nakręcił zegar", które często bywa z nim utożsamiane. Każdy, kto głębiej się nad tym namyśli, uzna, że ruch jest zasadniczą niekompletnością i zbliża się do czegoś bardziej kompletnego.

Właściwy dowód jest dość techniczny i dotyczy faktu, że potencjalność sama siebie nie tłumaczy, co więcej, w każdym razie rozwinięcie się musi dotyczyć czegoś uprzednio zwiniętego. Wystarczy powiedzieć, że zwykli nowocześni ewolucjoniści, którzy odrzucają tę argumentację, nie czynią tego z powodu wykrycia w niej jakiegoś błędu, bo przecież nigdy nie byli odkryli samego argumentu. Są bowiem za płytcy, aby wykryć błąd we własnym swym argumencie, a słabość swej tezy przykrywają modną frazeologią, tak jak siłę starej tezy pokrywa staroświecka frazeologia. Ale dla tych, co rzeczywiście myślą, jest zawsze coś rzeczywiście nie do pomyślenia w całym ewolucyjnym kosmosie, jak go sobie oni wyobrażają, ponieważ jest tam coś, co wychodzi z niczego, jakiś wciąż wzmagający się potop wody tryskającej z pustego dzbana. Ci, co mogą to przyjąć po prostu nawet nie widząc w tym trudności, nie potrafią pójść tak głęboko, jak Akwinata i zobaczyć, jak się rozwiązuje tę trudność. Słowem, świat sam siebie nie tłumaczy, a ciągłe rozszerzanie się nic na to nie poradzi. Ale w każdym razie absurdem jest ze strony Ewolucjonisty skarżyć się, że nie jest to do pomyślenia, aby niepoznawalny (jakeśmy to z góry przyjęli) Bóg, mógł zrobić wszystko z niczego, a potem twierdzić, że łatwiejszą do pomyślenia rzeczą byłoby, że „nic" samorzutnie może obrócić się we wszystko.

Widzieliśmy, że większość filozofów wprost nie może dać sobie rady z filozofią o rzeczach, ponieważ się one zmieniają albo dlatego, że się między sobą różnią. Brak nam miejsca, aby iść ze św. To-

maszem poprzez te wszystkie negatywne herezje, ale słówkiem przynajmniej trzeba wspomnieć Nominalizm, czyli zwątpienie oparte na różnorodności rzeczy. Wszyscy wiemy, iż Nominalista głosił, że rzeczy zbyt się różnią między sobą, aby się dały rzeczywiście poklasyfikować: możemy je tylko nazywać. Akwinata był umiarkowanym realistą i dlatego utrzymywał, że istnieją rzeczywiście jakości ogólne, jako to, że istoty ludzkie są ludźmi i inne paradoksy. Gdyby był krańcowym realistą, zaprowadziłoby go to za blisko do Platona. Uznawał, że indywidualność jest rzeczywistą, ale mówił, że może współistnieć z jakąś wspólną cechą umożliwiającą pewne uogólnienie faktycznie, jak w większości rzeczy mówił właśnie to, co by powiedział zdrowy rozsądek, gdyby żaden inteligentny heretyk go nie zamącił. Pamiętam, gdy H. G. Wells miał gwałtowny atak filozofii nominalistycznej i produkował książkę po książce, aby dowodzić, że każda rzecz jest jedyną w swoim rodzaju i nietypową i że człowiek jest tak dalece osobnikiem, że nie jest nawet człowiekiem. Rzecz dziwna i prawie komiczna, że ta negacja chaotyczna specjalnie pociąga tych, którzy się najbardziej uskarżają na chaos społeczny i którzy proponują zastąpić go najsurowszymi przepisami społecznymi. Właśnie ci sami ludzie, którzy mówią, że nic się nie da poklasyfikować, twierdzą, że wszystko musi być skodyfikowane. Tak więc Bernard Shaw twierdził, że jedynym złotym środkiem czy „złotą regułą" jest to, że nie ma wcale złotej reguły.

Jest to tylko drobna nieścisłość osobista u niektórych współczesnych ludzi. Znacznie głębiej ona

sięga u teoretyków w ogólnej teorii, zwanej Ewolucją Twórczą. Zdaje się im, że rzekomo unikną wątpliwości metafizycznych co do zmiany, przyjmując (nie bardzo wiadomo dlaczego), że zmiana będzie zawsze na lepsze. Trudność matematyczna znalezienia kąta na krzywej nie znika przez to, że postawimy rysunek do góry nogami i powiemy, że krzywa idąca na dół obecnie idzie do góry. Słabym tego punktem jest to, że nie ma takiego punktu na krzywej, nie ma takiego miejsca, gdziebyśmy mogli powiedzieć, że krzywa doszła do swego szczytu czy już ujawniła swój charakter krzywej, czy wreszcie dobiegła końca. Nie zmienia to postaci rzeczy, jeśli ci teoretycy wolą się pocieszać stwierdzeniem: „Wystarcza nam, że zawsze będzie coś dalej", zamiast, jak większość realistycznych poetów w przeszłości, rozpaczać nad tragedią samej zmienności. To nie wystarcza, że zawsze będzie coś dalej, bo to „dalej" może być nie do zniesienia. Istotnie jedynym usprawiedliwieniem tego poglądu jest to, że sama nuda jest taką męką, iż wszelki ruch jest ulgą. Ale prawdą jest, że nigdy nie czytali św. Tomasza, gdyż zobaczyliby z niemałym przerażeniem, że w rzeczy samej są z nim w zgodzie. Wyobrażają sobie bowiem, że zmiana nie jest tylko zmianą, ale jest rozwijaniem czegoś, a jeśli to coś jest rozwijane, choćby to rozwijanie trwało dwanaście milionów lat, to musi już istnieć. Innymi słowy zgadzają się z Akwinatą, że wszędzie jest możność (potencjalność), która nie osiągnęła swego celu w akcie. Ale jeśli to jest potencjalność określona i jeżeli może znaleźć cel jedynie w określonym akcie, to przecież jest

Wielki Byt, w którym wszystkie możliwości już istnieją jako plan działania. Innymi słowy niepodobna nawet powiedzieć, że zmiana idzie ku lepszemu, o ile to lepsze gdzieś nie istnieje do porównania, zarówno przed zmianą, jak i po niej. W przeciwnym razie będzie to tylko sama zmiana, jak to zobaczą najbezstronniejsi sceptycy i najczarniejsi pesymiści. Wyobraźmy sobie dwie zupełnie nowe drogi otwarte przed postępem Ewolucji Twórczej. Skąd ewolucjonista ma wiedzieć, która przyszłość będzie lepsza, jeżeli nie zapożyczy od przeszłości i teraźniejszości pewnych wzorów lepszości? W ich powierzchownej teorii wszystko może się zmieniać, wszystko się może poprawić, nawet sama natura tej poprawy. Ale w swym zatopionym zdrowym rozsądku nie myślą przecież, że ideał łagodności może się zmienić w ideał okrucieństwa. Jest to typowe dla nich, że czasem dość nieśmiało używa się tam słowa Zamiar, ale rumieniec wstydu wywołuje sama nawet wzmianka słowa Osoba.

Św. Tomasz jest istotnym przeciwieństwem myśliciela nadającego Bogu cechy ludzkie, nie uznawał antropomorfii mimo swych upodobań do antropologii. Niektórzy teologowie twierdzili nawet, że ma w sobie za wiele agnostyka i że naturę Boga przedstawił zbyt umysłową abstrakcją. Ale nie trzeba tu św. Tomasza, wystarczy nam nasz własny zdrowy rozsądek, by zrozumieć, że jeśli od początku było coś, co można było nazwać Zamiarem, to musiał on istnieć w kimś, kto miał w sobie zasadnicze cechy Osoby. Nie może być zamiaru wiszącego samodzielnie w powietrzu, tak jak nie może być wspomnie-

nia, którego nikt nie pamięta ani żartu, którego nikt nie popełnił. Jedyny ratunek dla tych, którzy podtrzymują takie pomysły, to zapaść się w bezdenną irracjonalność, a i wtedy nawet niepodobna będzie dowieść, że ktoś ma wszelkie prawo być nierozsądnym, jeśli św. Tomaszowi nie wolno być rozsądnym.

W szkicu, który zdąża tylko do najprostszego uproszczenia, wydaje mi się takie ujęcie najprostszym przedstawieniem prawdy o św. Tomaszu jako filozofie. Jest on kimś, że tak powiemy, wiernym swojej pierwszej miłości; a była to miłość od pierwszego wejrzenia. Rozumiem przez to, że natychmiast poznawał w rzeczach ich rzeczywistą jakość, a potem opierał się wszystkim rozkładowym wątpliwościom powstającym z natury tych rzeczy. Oto dlaczego podkreślam od razu, od pierwszych niemal stron fakt, że u podłoża jego filozoficznego realizmu jest jakaś chrześcijańska pokora i wierność. Św. Tomasz mógł z równą prawdą powiedzieć, gdy widział tylko kij czy kamień, to, co św. Paweł powiedział o swoim zachwyceniu do trzeciego nieba, gdzie słyszał tajemne słowa, których się człowiekowi nie godzi mówić: „nie byłem nieposłuszny widzeniu niebieskiemu". A chociaż kij czy kamień jest widzeniem ziemskim, to przecież przez nie św. Tomasz znalazł swoją drogę do nieba. I jest posłuszny widzeniu, nie odrzuca go. Prawie wszyscy inni mędrcy, którzy prowadzili ludzkość dobrze czy źle, wobec takiego czy innego zarzutu wycofują się do punktu wyjścia. Rozpuszczają kij czy kamień w rozczynach chemicznych sceptycyzmu albo w środowisku czystego czasu i zmiany, abo w niemożliwości poklasy-

fikowania jedynych w swoim rodzaju jednostek, albo w trudności rozpoznania rozmaitości, jednocześnie uznając jedność. Pierwsza z tych trzech ewentualności nazywa się debatą o przepływie czyli bezkształtnym przechodzeniu; druga — debatą o Nominalizmie i Realizmie albo o istnieniu pojęć ogólnych; trzecia jest starą zagadką metafizyczną o Jedności i Wielości. Ale wszystkie dają się podciągnąć z grubsza pod to samo twierdzenie u św. Tomasza. Jest on zawsze wierny swojej pierwszej prawdzie i odrzuca pierwszą zdradę. Nie zaprzeczy temu, co widział, choć to będzie wtórna i różna rzeczywistość. Nie odrzuci liczb, które najpierw pomyślał, choć może ich być większa liczba.

Widział trawę i nie powie, że nie widział trawy, choć jest dzisiaj a jutro będzie w piec rzucona. Taka jest myśl we wszelkim sceptycyzmie na temat zmiany, przechodzenia, transformizmu itd. Nie powie, że nie ma tu trawy a tylko wzrost. Jeżeli trawa rośnie i więdnie, to znaczy tylko, że jest częścią jakiejś większej rzeczy jeszcze bardziej rzeczywistej, co nie znaczy, że trawa jest mniej rzeczywista, niż się zdaje. Św. Tomasz ma istotnie logiczne prawo mówić słowami współczesnego mistyka, A. E.: „Zaczynam od trawy, by związać się na nowo z Panem".

Widział trawę i ziarno i nie powie, że nie ma między nimi różnicy, albowiem jest w nich coś wspólnego. Nie powie też, że, ponieważ jest coś wspólnego w trawie i w ziarnie, to rzeczywiście się nie różnią. Nie powie z krańcowymi nominalistami, że ponieważ w ziarnie możemy wyróżnić rozmaite nasiona zbóż albo że ponieważ trawę można wdeptać

w błoto razem z wszelkim rodzajem zielska, to nie ma możności odróżnić ziela od lepkiego błota ani przeprowadzić wyraźnej linii podziału między paszą dla cieląt a cielętami. Nie powie z drugiej strony z krańcowymi Platonistami, że widział doskonały owoc we własnej głowie zamknąwszy oczy, zanim zobaczył jakąkolwiek różnicę między ziarnem a trawą. Widział naprzód jedną rzecz, potem inną, a potem wspólną u nich cechę, ale nie odważa się twierdzić, że widział cechę przed rzeczami.

Widział trawę i żwir: to znaczy całkiem różne rzeczy, których się nie klasyfikuje razem jak trawę i ziarno. Pierwszy błysk faktu, ukazuje nam świat rzeczywiście obcych rzeczy, nie tylko obcych nam, ale i obcych sobie nawzajem. Te oddzielne rzeczy nie mają w sobie nic wspólnego z wyjątkiem Bytu. Wszystko jest Bytem, ale nieprawdą jest, że wszystko jest Jednością. Tu właśnie, jakem powiedział, św. Tomasz rozchodzi się ostatecznie, można by powiedzieć, wyzywająco z Panteistami i Monistami. Wszystkie rzeczy istnieją, ale między istniejącymi rzeczami jest rzecz zwana różnicą równie jak rzecz zwana podobieństwem. I tu znowu wiąże nas z Bogiem nie tylko powszechność trawy, ale i niezgodność trawy i żwiru. Albowiem ten świat różnych i rozmaitych rzeczy jest w szczególności światem Chrześcijańskiego Stwórcy, światem rzeczy stworzonych, jak rzeczy uczynione przez artystę w porównaniu ze światem, który jest tylko jedną rzeczą z jakąś mieniącą się zasłoną zwodniczej zmiany, co jest koncepcją tylu dawnych religii Azji i nowoczesnych sofizmatów Germanii. Wobec nich św. Tomasz

uparcie stoi z tą samą niezmienną i obiektywną wiernością. Widział i trawę i żwir, i jest posłuszny niebieskiemu widzeniu.

Streszczając powiedziane: rzeczywistość rzeczy, zmienność rzeczy, rozmaitość rzeczy i wszystkie inne takie rzeczy, które można rzeczom przypisywać, to wszystko średniowieczny filozof dokładnie bada, nie tracąc związku z istotą rzeczywistości i tym, co jest jej oryginalną cechą. Brak miejsca nie pozwala w tej książce wyszczególnić tych tysięcznych kroków myśli, w których ukazuje, że ma słuszność. Faktem jest, że oprócz słuszności ma on w sobie realność. Jest on realistą w dość osobliwym własnym znaczeniu, trzecim i różnym od niemal przeciwnego średniowiecznego znaczenia oraz współczesnego znaczenia tego wyrazu. Nawet wątpliwości i trudności co do tego, jak rozumieć rzeczywistość, skłoniły go do wierzenia raczej w więcej rzeczywistości niż w mniej. Zwodniczość rzeczy, która tak smutnie się odbiła na tych mędrcach, wywarła na niego prawie przeciwny skutek. Jeżeli rzeczy nas zwodzą, to dlatego, że są bardziej rzeczywiste, niż się nam wydają. Zwodzą nas one zawsze jako cele same w sobie, ale jako rzeczy dążące do większego od siebie celu, są one bardziej rzeczywiste niż je uważamy. Jeżeli, że tak powiemy, mają one względną nierealność, to dlatego, że są potencjalne a nie aktualne; są niedopełnione niby paczki nasion, albo pudełka ogni sztucznych. Mają w sobie możność bycia bardziej realnego, niż mają je w istocie. A jest świat wyższy zwany przez scholastyka owocowaniem czy dopełnieniem, w którym wszelka

ta względna względność staje się aktualnością, w którym z drzew pąki wykwitają w kwiaty, a rakiety buchają w płomień.

Tutaj pozostawiam czytelnika na najniższym szczeblu tej drabiny logicznej, za pomocą której św. Tomasz oblegał i zdobywał Dom Człowieka. Wystarczy powiedzieć, że argumentami zarówno uczciwymi jak pracowitymi wzniósł się do wieżyc i rozmawiał z aniołami na szczytach złotego dachu. Taka jest w najgrubszym zarysie jego filozofia, a niepodobna w podobnym zarysie opisać jego teologii. Każdy pisząc tak małą książkę o tak ogromnym człowieku musi coś pominąć. Ci, co go lepiej znają, zrozumieją dlaczego, po dłuższym namyśle, pominąłem jedynie ważną rzecz.

ROZDZIAŁ VIII

Następstwo po św. Tomaszu

Mówi się często, że w przeciwieństwie do św. Franciszka św. Tomasz nie dopuszczał do swej pracy tego niewysłowionego pierwiastka poezji. Że, na przykład, jest mało wzmianek o przyjemnościach odczuwanych od kwiatów i owoców przyrody, mimo głębokiego zainteresowania się ukrytymi korzeniami życia natury. A jednak muszę wyznać, że czytając jego dzieła filozoficzne doznaję bardzo osobliwego i potężnego wrażenia, analogicznego do poezji. Dość jest to ciekawe, że pod pewnymi względami wrażenie to ma więcej analogii z malarstwem i bardzo mi przypomina efekt najlepszych dzieł współczesnych malarzy, gdy oni rzucają niezwykłe i niemal surowe światło na przedmioty prostokątne lub zdają się raczej namacywać niż ujmować istotne filary podświadomości. Prawdopodobnie dzieje się tak dlatego, że w jego dziele jest coś prymitywnego, w najlepszym sensie tego tak źle używanego i nadużywanego wyrazu, w każdym razie doznaje się przyjemności nie tylko pochodzącej od umysłu, ale i od wyobraźni.

Być może to wrażenie łączy się z faktem, że malarze mają do czynienia z rzeczami a nie ze słowami. Jakiś artysta rysuje z całym spokojem wielkie krzywizny świni, bo nie myśli o *wyrazie* świnia. Nie ma myśliciela, który tak niezaprzeczenie myśli o rzeczach, a nie daje się sprowadzić na manowce ubocznym wpływem znaczenia wyrazów, jak św. Tomasz z Akwinu. Co prawda w tym znaczeniu ani nie ma on korzyści od słów, ani żadnych mu one szkód nie przynoszą. W tym na przykład różni się on wybitnie od św. Augustyna, który między innymi odznaczał się nader ostrym umysłem. Był on również rodzajem poety w prozie, władającym wyrazami w ich atmosferycznym i emocjonalnym wyglądzie, tak że jego książki obfitują w piękne ustępy wstające we wspomnieniu jak frazy muzyczne: np. *illi in vos saeviant*, albo niezapomniany krzyk: „Późno pokochałem cię, O Piękno Przedwieczne!" To prawda, że takich ustępów u św. Tomasza jest mało albo zgoła nie ma, ale jeśli on i nie korzystał z czystej magii wyrazów, to za to był również wolny od ich nadużywania, co się zdarza u czułostkowców lub zbyt w sobie rozlubowanych artystów, którzy mogą magię słowa doprowadzić do chorobliwej czarnej magii. I naprawdę przez takie porównanie z czystym introspektywnym intelektualistą możemy uzyskać wejrzenie w rzeczywistą naturę rzeczy, którą opisuję a raczej nieudolnie staram się opisać: mam na myśli tę żywiołową i pierwotną poezję, przeświecającą przez wszystkie jego myśli, a w szczególności przez myśl, od której wszelkie jego myślenie się zaczyna. Odbija się w niej głęboka słusz-

ność jego poczucia stosunku między umysłem a rzeczywistą rzeczą poza umysłem.

Ta dziwność rzeczy, która oświeca wszelką poezję i w ogóle wszelką sztukę, jest rzeczywiście związana z ich innością czyli tym, co się nazywa ich obiektywnością. Co jest subiektywne, to musi być stare, zwiędłe, a właśnie to, co jest obiektywne, jest czymś dziwnym, niezwykłym ze stanowiska wyobraźni. Rozważając te sprawy uważam, że wielki mistyk kontemplacyjny jest zupełnym przeciwieństwem fałszywego mistyka, który patrzy wyłącznie we własną duszę, samolubnego artysty, który ucieka od świata i żyje jedynie życiem własnego umysłu. Według św. Tomasza umysł działa na podstawie własnego aktu wolnej woli, ale ta jego wolność polega właśnie na znalezieniu drogi do wolności i do światłości dnia: do rzeczywistości i do kraju żyjących. U subiektywisty nacisk świata kieruje wyobraźnię ku jego wnętrzu. U tomisty zaś energia umysłu pcha wyobraźnię na zewnątrz, ponieważ obrazy, których szuka, są realnymi rzeczami. Cała ich poetyczność i ich, że tak powiemy, atrakcyjność polega na tym, że są to rzeczy rzeczywiste, rzeczy, których nie można znaleźć wpatrując się we wnętrze własnego umysłu. Kwiat nie jest wizją, ponieważ to nie jest wyłącznie wizja. Albo, jeśli kto woli, nie jest on wizją, ponieważ nie jest snem. Na tym polega dla poety niezwykłość kamieni, drzew i przedmiotów stałych: są one niezwykłe, bo są stałe. Ujmuję to najpierw w sposób poetycki, gdyż istotnie trzeba tu znacznie więcej subtelności technicznej, aby ująć to zagadnienie w sposób filozo-

ficzny. Według Akwinaty przedmiot staje się częścią umysłu: nie, według Akwinaty sam umysł staje się aktualnie przedmiotem. Ale, jak wykłada to ściśle pewien komentator, umysł staje się tylko tym przedmiotem, a nie stwarza go. Innymi słowy, przedmiot *jest* przedmiotem: może on istnieć i istnieje poza umysłem albo w jego nieobecności. A *przeto* rozszerza on umysł, którego staje się częścią. Umysł zdobywa nową prowincję, jak jaki cesarz, ale dlatego tylko, że odpowiedział był na dzwonek niby służący. Umysł otworzył drzwi i okna, gdyż przyrodzoną właściwością wnętrza domu jest odkrywać to, co jest na zewnątrz. Jeżeli umysł wystarcza sobie samemu, to nie wystarcza dla siebie samego. Albowiem to żywienie się faktami *jest* istotą samego umysłu: jako narząd ma on przedmiot obiektywny: żywienie się tym niezwykle silnym mięsem rzeczywistości.

Zauważmy, jak w ten sposób unikamy obydwóch pułapek, kolejnych przepaści bezsiły. Świat nie tylko przyjmuje wciągając w siebie wrażenia, jak bibuła, ale na tej jego miękkości może ugruntować się światopogląd, ujmujący człowieka jako całkiem niewolniczo poddanego swemu otoczeniu. Z drugiej strony umysł nie jest czysto twórczy w tym znaczeniu, że maluje obrazy na oknach, a potem bierze je za widoki zewnętrzne. Ale umysł jest czynny i czynność jego polega na śledzeniu, tak daleko, jak wola tego zechce — światła z zewnątrz, które rzeczywiście oświetla rzeczywiste krajobrazy. Oto co nadaje nieskończenie męską a nawet awanturniczą cechę temu poglądowi na życie w porówna-

niu z tym, który przyjmuje, że wpływy materialne wpadają na zupełnie bezradny umysł, albo z tym, który uważa, że wpływy psychologiczne wybuchają i stwarzają całkiem bezpodstawną fantasmagorię. Innymi słowy esencja tomistycznego zdrowego rozsądku jest ta, że dwa czynniki są w robocie: rzeczywistość i rozpoznanie rzeczywistości, a ich spotkanie jest jakby rodzajem małżeństwa. Zaiste jest to bardzo prawdziwe małżeństwo, gdyż jest płodne. Filozofia ta daje praktyczne wyniki właśnie dlatego, że jest kombinacją awanturniczego umysłu i niezwykłego faktu. Maritain*) użył wspaniałej metafory w swej książce Theonas, mówiąc, że fakt zewnętrzny zapładnia inteligencję wewnętrzną, jak pszczoła zapładnia kwiat. W każdym razie na tym małżeństwie, czy jak je nazwiemy, opiera się cały system św. Tomasza: Bóg uczynił człowieka zdolnym do wejścia w kontakt z rzeczywistością, co tedy Bóg złączył, człowiek niechaj nie rozłącza.

Warto więc zaznaczyć, że to jest żywo działająca filozofia. Prawie o wszystkich innych filozofach można z całą prawdą powiedzieć, że ich zwolennicy pracują wbrew sobie albo nie pracują w ogóle. Żaden sceptyk nie pracuje sceptycznie, żaden fatalista nie pracuje fatalistycznie; wszyscy bez wyjątku pracują przy założeniu, że można przyjąć to, w co nie można wierzyć. Żaden sceptyk, który wie-

---

*) Maritain Jakub, katolicki filozof francuski, konwertyta. Ur. 1882 r. Wymienia się tylko najważniejsze dzieła: Art et scolastique, Reflexions sur l'intelligence, Humanisme integral, Trois réformaturs: Luther, Descartes, Rousseau. Distinguer pour unir ou les degrés du savoir.

rzy w subiektywność prawdy, nie waha się traktować jej jako obiektywnej.

Dlatego też jego praca ma wartość konstruktywną niezależnie niemal od wszelkich systemów kosmicznych, które po nim powstawały. Albowiem buduje już dom, podczas gdy nowsi przedsiębiorcy wciąż jeszcze próbują szczebli drabiny, dowodzą beznadziejnej miękkości niewypalonej cegły, analizują chemicznie spirytus w spirytusowej poziomnicy i kłócą się na ogół o to, czy zdołają zrobić narzędzia do zbudowania domu.

Akwinata wyprzedził ich umysłowo o całe wieki wieków, byłoby to ponad pospolitym sensem chronologicznym mówić o nim, że wyprzedził swój czas, gdyż idzie naprzód od naszej epoki o całe lata. Przerzucił bowiem most nad przepaścią pierwszego wątpienia, znalazł poza nim rzeczywistość i począł budować na niej. Większość filozofii współczesnych nie jest filozofiami, ale wątpliwościami filozoficznymi: tj. wątpieniem co do tego, czy w ogóle może być jaka filozofia. Jeśli przyjmiemy pierwszy podstawowy akt czy dowód przyjęcia rzeczywistości, to dalsze z niego wnioski będą równie rzeczywiste: będą to rzeczy a nie słowa. Nie tak jak Kant i większość Heglistów, ma on wiarę, która nie jest tylko wątpieniem o wątpieniu. Nie jest to tylko to, co się pospolicie nazywa wierzeniem w wiarę: to jest wiara w fakty. Odtąd może iść dalej, może wnioskować, rozwijać swoją myśl i decydować, jak człowiek zakładający plan miasta i siedzący na stolicy sędziowskiej. Ale od tego czasu nie było tak wybitnego my-

śliciela, który by uznawał, że istnieje jakaś realna oczywistość na wszystko, nawet nie oczywistość jego zmysłów, co mogłaby wytrzymać ciężar określonej dedukcji.

Z tego wszystkiego możemy łatwo wnosić, że ten filozof nie tylko dotykał spraw społecznych albo poruszał je w swym dążeniu do spraw duchowych, choć taki był zawsze kierunek jego zainteresowań. Chwyta je, ujmuje, nawet ściska. Wszystkie jego spory świadczą, że był on może doskonałym wzorem żelaznej dłoni w aksamitnej rękawiczce. Kierował całą swą uwagę na to, czym się w danej chwili zajmował i zdaje się utrwalał w locie mijające rzeczy. Nawet rzeczy chwilowe miały dla niego chwili tej wagę. Czytelnik czuje, że każdy drobny punkt czy to z życia ekonomicznego, czy prywatnego wyjęty, będzie na chwilę niemal oparzony pod zbieżnymi promieniami szkła powiększającego. Nie podobna zmieścić na tych stronicach nawet tysiącznej części wyroków dotyczących szczegółów życia, które znaleźć można w jego dziele, wyglądałoby to na przedrukowywanie sprawozdań prawnych z jakiegoś niewiarogodnego wieku, stulecia sprawiedliwych sędziów i rozumnych urzędników. Możemy tylko przytoczyć jeden czy dwa przykłady tego rodzaju.

Wspomniałem tu już o potrzebie używania współczesnych słów atmosferycznych do oznaczania dawnych rzeczy atmosferycznych np. mówiąc, że św. Tomasz był tym, co większość współczesnych ludzi nazywa Optymistą. W ten sam sposób był on

również tym, co się bardzo nieściśle nazywa Liberałem. To nie znaczy, że którakolwiek z tysiąca jego myśli politycznych odpowiadałaby takiemu określonemu politycznemu poglądowi, o ile dzisiaj istnieją takie określone poglądy polityczne. W ten sam sposób rozumiem, że posiadał on taki rodzaj atmosfery duchowej uznający szerokość myśli, równowagę i dyskusję. Może nie był on liberałem według ostatnich nowoczesnych wymagań, ponieważ zwykle przez ludzi nowoczesnych rozumiemy raczej ludzi poprzedniego wieku niż obecnych. Był on jednak bardzo liberałem w porównaniu z najbardziej współczesnymi z nowoczesnych, dlatego że prawie wszyscy z nich stali się faszystami lub hitlerowcami. Faktem jest, że najoczywiściej wołał pobieranie decyzji na drodze rozważań a nie despotycznych czynów i chociaż wespół ze wszystkimi swoimi współcześnikami i współwyznawcami nie wątpił, że prawdziwa władza powinna być autorytatywna, to niechętny był wszelkim objawom dowolności, które się mogły w niej ukazywać. Jest on w znacznie mniejszym stopniu imperialistą niż Dante i nawet jego papalizm nie jest bardzo imperialny. Bardzo lubi takie zwroty jak: „tłum wolnych ludzi", widząc w nich istotne składniki miasta i podkreśla fakt, że kiedy prawo przestaje być sprawiedliwością, przestaje tym samym być i prawem.

Gdyby ta książka miała charakter dyskusyjny, to należałoby poświęcić całe rozdziały jak ekonomii tak i etyce systemu tomistycznego. Łatwo by dowieść, że w tej sprawie był on niemniej proro-

kiem jak filozofem. Przewidział od samego początku niebezpieczeństwo wyłącznego opierania się na handlu i wymianie, co się wtedy zaczynało, a co doszło do szczytu z powszechnym załamaniem się handlowym w naszych czasach. Nie tylko twierdził, że lichwa jest czymś nienaturalnym, choć tak mówiąc szedł tylko za Arystotelesem i oczywistym zdrowym rozsądkiem, któremu nikt nigdy nie przeczył do czasu komercjalistów, którzy nas wciągnęli w te bankructwa. Epoka współczesna zaczęła się od Benthama piszącego „Obronę lichwy", a skończyła się w sto lat później, gdy nawet zdaniem pospolitych gazetek niesposób było obronić finansów. Ale św. Tomasz zadał cios znacznie głębszy. Wspomniał nawet prawdę zapomnianą przez długie lata bałwochwalstwa handlu, że te rzeczy, które ludzie produkują na sprzedaż, są gorszego gatunku od tych, które produkują do własnego spożycia. Coś z naszych trudności, doznawanych wobec subtelniejszych odcieni łaciny, odczujemy natknąwszy się na jego twierdzenie, że w handlu jest zawsze pewna inhonestas. Albowiem inhonestas nie znaczy dosłownie nieuczciwość. Znaczy to w przybliżeniu „coś niewartego", „coś niedostojnego" albo może ściślej: „coś nie zupełnie ładnego". I miał rację, gdyż handel w dzisiejszym znaczeniu znaczy sprzedawanie za cenę nieco wyższą od wartości i ekonomiści wieku dziewiętnastego temu by nie zaprzeczyli. Powiedzieliby tylko, że nie był praktyczny i to brzmiało słusznie zważywszy, że ich pogląd prowadził do pomyślności praktycznej. Obecnie rzeczy

mają się trochę inaczej, kiedy nas to doprowadziło do powszechnego bankructwa.

Tutaj wszakże napotykamy się na pewien ogromny paradoks historii. Tomistyczna filozofia i teologia w porównaniu całkiem otwartym z innymi filozofiami, jak buddyzmem czy monizmem, z innymi teologiami, jak kalwinizmem czy „Christian Scientyzmem"*) jest najoczywiściej systemem pracującym twórczo, a nawet walczącym, pełnym zdrowego rozsądku i zaufania, a przeto normalnie pełnym nadziei i obietnicy. Ani też ta nadzieja nie była płonna ani ta obietnica nie zawiodła. W tym mało nadziei wróżącym momencie dziejów nie ma tak pełnych nadziei ludzi, jak ci, którzy dziś w św. Tomaszu widzą swego przewódcę w setkach krzyczących zagadnień co do rzemiosła, własności i etyki ekonomicznej. Jest niewątpliwie w naszych czasach pełny nadziei i twórczy tomizm. Ale niemniej jednak dziwi nas to, że ten rozkwit nie nastąpił bezpośrednio po św. Tomaszu. To prawda, że był wielki okres tego postępu w trzynastym wieku, a w pewnych rzeczach, jak stan włościaństwa, sprawy się ogromnie poprawiły pod koniec wieków średnich. Ale nikt uczciwie nie może powiedzieć, że scholastycyzm bardzo się ulepszył w końcu średniowiecza. Nikt nie może powiedzieć, jak dalece ruch duchowny braci żebrzących wpłynął dodatnio na ruchy ludowe w późniejszym średniowieczu albo jak ów wielki brat ze swymi

---

*) Christian Science (dosłownie: „Wiedza Chrystusowa"), sekta amerykańska, założona przez panią Marię Baker Glower Eddy. Główne jej dzieło: „Science and Health with key do the Scriptures" wydane w r. 1875. W 1879 założony w Bostonie główny kościół tej sekty.

jasnymi prawami sprawiedliwości i sympatią dla ubogich, którą przez całe życie praktykował, mógł się przyczynić pośrednio do poprawy stosunków, która z pewnością nastąpiła. Ale zwolennicy jego metod filozoficznych, w odróżnieniu od ducha jego moralności, obniżyli się zadziwiająco szybko, toteż z pewnością, jeśli gdzie nastąpiła poprawa, to nie w dziedzinie scholastyki. O niektórych scholastykach możemy tylko powiedzieć, że wzięli wszystko, co było najgorszego w scholastyce, i zrobili je jeszcze gorszym. Jak dawniej rachowali szczeble logiczne, ale każdy stopień logiki prowadził ich dalej od zdrowego rozsądku. Zapomnieli o tym, że św. Tomasz zaczął niemal jak agnostyk i postanowili nic nie zostawić czy to w niebie, czy w piekle, w czym ktokolwiek mógłby być agnostykiem. Byli jakby wściekłymi racjonalistami, którzy by żadnych tajemnic w wierze w ogóle nie zostawili. We wcześniejszej scholastyce uderza coś nowoczesnego czytelnika jako fantazja: pedantyzm, ale we właściwym zrozumieniu rzeczy jest w tej fantazji pewien piękny duchowy nastrój. Jest to duch wolności, a w szczególności duch wolnej woli. Trudno wyobrazić sobie na przykład coś dziwaczniejszego, jak rozważanie na temat, co by się stało z każdą rośliną, człowiekiem czy aniołem, gdyby Ewa zdecydowała się nie zjeść owocu z zabronionego drzewa. Ale pierwotnie było tu podniecenie wyboru i poczucie, że Ewa mogła była wybrać inaczej. Pozostała szczegółowa metoda detektywna bez podniecającego drżenia oryginalnej historii detektywnej. Zapchano świat tomami bez liku, w których za pomocą logiki dowo-

dzono tysiącznych rzeczy, o których tylko Bóg mógłby wiedzieć. Rozwinięto wszystko, co było jałowe w Scholastyce, a zostawiono nam wszystko, co było istotnie płodne w Tomizmie.

Dużo się na ten upadek scholastyki złożyło przyczyn. Przede wszystkim nie zapominajmy o czarnej zarazie morowej, która złamała kręgosłup wieków średnich, i o idącym za nią obniżeniu kultury kleru, co się tak przyczyniło do wywołania reformacji. Ale podejrzewam, że była jeszcze i przyczyna innego rodzaju: współcześni fanatycy, którzy wiedli spory z Akwinatą, pozostawili po sobie własną szkołę i w pewnym sensie ta szkoła pomimo wszystko zwyciężyła. Istotnie ciaśni Augustyniści, ludzie, co widzieli życie chrześcijańskie wyłącznie jako wąską drogę, ludzie, którzy nawet pojąć nie mogli wielkiego podniesienia duchowego Dominikanów w blasku bytu albo chwały Boga we wszystkich Jego stworzeniach, ludzie, którzy gorączkowo upierali się przy każdym tekście albo nawet przy każdej prawdzie o charakterze pesymistycznym czy paraliżującym, ci ludzie, których nie można było wyrwać z chrześcijaństwa, pozostali w nim i czekali aż przyjdzie na nich kolej. Ci ciaśni Augustyniści, ci ludzie bez właściwej wiedzy i rozsądku, i bez zdolności rozsądnego używania rzeczy świeckich, mogli byli ponieść porażkę w kontrowersji, ale gotowała się w nich pasja nagromadzonego przekonania. Był taki na Północy klasztor augustyniański, gdzie blisko już było do wybuchu.

Tomasz z Akwinu wymierzył był cios, ale nie załatwił się gruntownie z Manichejczykami. Nie tak

to było łatwo zrobić z nimi porządek, w znaczeniu porządku na zawsze. Akwinata upewnił nas, że główna droga chrześcijaństwa, ta droga, którą doszło do nas, była nadprzyrodzona, nadnaturalna, ale nie antynaturalna i nigdy nie miała być zaciemniona fałszywą duchowością aż do zapomnienia o Stwórcy i o tym, że Chrystus był stworzony człowiekiem. Ale ta tradycja zatarła się wskutek rozwoju innych, mniej liberalnych czy mniej twórczych kierunków myśli i skoro jego społeczeństwo średniowieczne się rozpadło i zginęło wskutek innych przyczyn, ta sprawa, przeciw której walczył, wpełzła znów do chrześcijaństwa. Pewien duch czy kierunek w religii chrześcijańskiej, niezbędny w niej a często szlachetny, ale zawsze wymagający zrównoważenia z łagodniejszymi i bardziej wspaniałomyślnymi prądami wiary, począł jeszcze raz wzmagać się na sile równolegle ze sztywnieniem konstrukcji scholastycznej albo jej kruszeniem się. Bojaźń Boga to początek mądrości, a przeto należy do początków, jak to czujemy w chłodnych godzinach przed świtem cywilizacji; to siła wychodząca z puszczy, jadąca na wichrze i krusząca kamienne bogi, to siła, przed którą na twarz upadają narody Wschodu, to siła, przed którą pierwotni prorocy gnali nago i z rykiem głosząc zarazem swego Boga i przed nim uciekając, to strach, który tkwi u korzeni każdej religii, prawdziwej czy fałszywej: ta bojaźń Boża, to jest początek mądrości, ale to nie jest jej koniec.

Zwracano nieraz uwagę podkreślając ironiczną obojętność władzy wobec rewolucji, a w szczególności lekkomyślność tak zwanych pogańskich pa-

pieży renesansu w ich postawie wobec reformacji, mówiono, że kiedy Papież po raz pierwszy usłyszał o pierwszych ruchach protestantyzmu, który się rozpoczął w Niemczech, to wyraził się o nim lekko, że jest to „jakaś sprzeczka mnichów". Każdy Papież był oczywiście przyzwyczajony do kłótni wśród zakonów mniszych, ale zawsze uważano to za niezwykłe niedbalstwo, że nie zobaczył nic więcej w początkach tej wielkiej schizmy szesnastego wieku. A jednak w nieco głębszym ujęciu tej sceny można znaleźć coś w obronie jego opinii, za którą go ganiono. Z jednej strony schizmatycy mieli jakby rodzaj duchownych przodków nawet w wiekach średnich. Można ich znaleźć na wcześniejszych stronicach tej książki i była to istotnie kłótnia mnichów. Widzieliśmy, jak wielkie imię Augustyna, które Akwinata wymawiał zawsze z szacunkiem, choć się nie zawsze z nim zgadzał, pokrywało pewną augustiańską szkołę myśli, która najdłużej naturalnie przetrwała w Zakonie Augustynistów. Różnica między nimi, jak wszelka różnica w łonie katolicyzmu, była tylko różnicą nacisku, podkreślenia. Augustyniści podkreślali bezsilność człowieka wobec Boga, wszechwiedzę Boską co do przeznaczenia człowieka, konieczność świętego strachu i upokorzenia pychy umysłowej w przeciwstawieniu do przeciwnych a odpowiadających im prawd wolnej woli, godności ludzkiej czy dobrych uczynków. Tak postępując podkreślali oni charakterystyczną nutę św. Augustyna, którego nawet dzisiaj uważa się za względnego deterministę wśród Ojców Kościoła. Ale jest przesada a przesada, i przyszły takie czasy, kiedy

podkreślanie jednego kierunku stało się po prostu negacją drugiego. Być może ostatecznie zaczęło się to od kłótni mnichów, ale Papież miał się dopiero przekonać, jak mnisi umieją być kłótliwi. A był wówczas pewien mnich w tym Augustyniańskim klasztorze w lasach niemieckich, który miał specjalny talent do przesady; do przesady i nic więcej, do przesady w stylu trzęsienia ziemi. Pochodził z rodziny łupaczy dachówek, miał donośny głos i niecodzienną osobowość: skłonny do rozmyślań, szczery, zdecydowanie chorobliwy, nazywał się Marcin Luter. Ani Augustyn, ani Augustyniści nie pragnęli byli doczekać się dnia takiego rewanżu tradycji augustyniańskiej, choć może ostatecznie było to pomszczenie tej tradycji.

Wyszła ona ze swej celi na nowo w dniach burzy i ruin i wołała nowym i potężnym głosem o żywiołową i wzruszeniową religię oraz o zniszczenie wszelkich filozofii. Miała ona osobliwy wstręt i nienawiść do wielkich greckich filozofii i do scholastyki, która była na nich oparta. Miała ona pewną teorię, która była zniszczeniem wszystkich teorii, w rzeczy samej miała swoją teologię, która sama była śmiercią teologii. Człowiek nie mógł nic powiedzieć do Boga, nic od Boga, nic o Bogu, z wyjątkiem prawie nieartykułowanego krzyku o zmiłowanie i o nadprzyrodzoną pomoc Chrystusową w świecie, gdzie wszelkie przyrodzone rzeczy były bez pożytku. Rozum był bez pożytku. Wola była bez pożytku. Człowiek nie mógł się sam poruszyć, nawet o cal, nie więcej niż kamień. Człowiek nie mógł zawierzyć swej głowie, jakby to była rzepa. Nic nie

zostało na ziemi czy w niebie z wyjątkiem wzywania imienia Chrystusowego: straszny krzyk niby zwierzęcia ryczącego z bólu.

Powinniśmy oddać sprawiedliwość tym wielkim postaciom, na których faktycznie obracały się dzieje ludzkości. Jakkolwiek byśmy byli silnie przekonani o słuszności naszych przekonań, nie powinniśmy nigdy sądzić, że to, co zmieniło świat, to było coś trywialnego. Tak też było i z wielkim mnichem Augustyniańskim, którego szeroka i masywna postać zablokowała na cztery wieki odległą górę ludzką Akwinaty. Nie chodzi tu o teologię. Teologia protestancka Marcina Lutra była czymś takim, czego żaden współczesny protestant nie chciałby mieć ze sobą przy śmierci albo, jeśli kto woli, której nie chciałby wziąć do rąk przez rękawiczki. Protestantyzm był pesymizmem, było to tylko podkreślanie beznadziejności wszelkiej cnoty ludzkiej jako próby uniknięcia piekła. Ten Luteranizm dzisiaj stracił zupełnie rzeczywistość, a bardziej współczesne jego postacie są może jeszcze mniej realne, ale sam Luter był bardzo realny. Był on jednym z tych wielkich żywiołowych barbarzyńców, którym zaiste dano zmienić świat. Byłoby lekkomyślnie a nawet niewłaściwie porównywać ze sobą te dwie grube postacie wyrastające w dziejach. Na wielkiej mapie świata jak umysł Akwinaty, umysł Lutra byłby prawie niewidocznym punktem. Ale byłoby coś prawdy w tym, co trudziło wielu dziennikarzy nie dbających o ścisłą prawdę, że Luter otworzył epokę w dziejach i rozpoczął świat współczesny.

Był on pierwszym człowiekiem, który zawsze świadomie używał swej świadomości, albo tego, co później nazywano swojej Osobowości. Faktem jest, że była to wcale potężna osobowość. Akwinata miał nawet jeszcze potężniejszą, miał masywną i magnetyczną obecność, miał umysł, który jak wielki system artylerii mógł ostrzeliwać cały świat, miał w dyskusjach momentalną przytomność umysłu, która jedynie zasługuje na miano dowcipu. Ale nigdy nie przychodziło mu na myśl, że mógłby nadużyć swej przewagi poza władzami umysłowymi. Nigdy nie przyszło na myśl Akwinacie, użyć Akwinaty jako oręża. Nigdy nie korzystał z przywilejów rodu i wychowania czy przewagi umysłu lub ciała, by pognębić przeciwnika w dyskusji. Słowem należał do lat nieświadomości umysłowej, do epoki niewinności intelektualnej, która była bardzo intelektualna. Tymczasem Luter otworzył nową erę opierania się na rzeczach nie wyłącznie intelektualnych. Nie chodzi tu o pochwałę czy naganę, nie chodzi o to, czy powiemy, że była to mocna osobistość, czy nazwiemy go trochę bezczelnym. Kiedy cytując Pismo święte wstawił czasem wyraz, którego tam nie było, to krzyczał na oponentów: „Powiedzcie im, że dr Marcin Luter tak chce!" Nazywamy to dzisiaj osobowością. Nieco później określano to jako psychologię. Ale jeszcze później nazywano to reklamą czy umiejętnością handlu. Ale nie mówimy tu o korzyściach czy wadach tego systemu. Należy tylko powiedzieć o tym wielkim augustyniańskim pesymiście, że nie tylko ostatecznie zatriumfował nad Aniołem Scholastyki, lecz że w bardzo

rzeczywistym sensie przyczynił się do utworzenia nowego świata. Zniszczył rozum i podstawił na jego miejsce sugestię.

Mówi się, że wielki reformator publicznie spalił Sumę Teologiczną i dzieła Akwinaty; wraz z płonącym stosem takich ksiąg i książka niniejsza może znaleźć swój koniec.

Mówią, że bardzo trudno spalić książkę: było też zapewne bardzo trudno spalić taką górę ksiąg jak te, których Dominikanin dostarczył do kontrowersji w chrześcijaństwie. W każdym razie jest coś okropnego i apokaliptycznego w myśli o takim zniszczeniu, szczególnie gdy pomyślimy o zwartości i złożoności takiego encyklopedycznego przeglądu społecznych, moralnych i teoretycznych rzeczy. Wszystkie te ściśle ułożone definicje, wyłączające tyle błędów i krańcowości, wszystkie te szerokie i zrównoważone sądy o konfliktach wierności albo o wyborze między złami, wszystkie te liberalne rozważania o granicach rządu albo o właściwych warunkach sprawiedliwości, wszystkie rozróżnienia między używaniem i nadużywaniem własności prywatnej, wszystkie prawa i wyjątki co do wielkiego zła wojny, wszystkie ustępstwa na rzecz słabości ludzkiej i wszystkie starania o ludzkie zdrowie, cała ta masa humanizmu średniowiecznego kurczyła się, skręcała w dymie przed oczami swego nieprzyjaciela, a ten namiętny chłop posępnie się tym radował, bo oto przeminął czas intelektu. Sentencja po sentencji płonęły i sylogizm po sylogizmie, złote maksymy przemieniały się w złote płomienie w ostatniej i umierającej pochwale wszystkiego, co było

niegdyś wielką mądrością Greków. Wielka centralna synteza dziejów, która miała spoić swym ogniwem starożytny świat ze współczesnym, poszła z dymem i dla połowy świata zginęła zapomniana jak dym.

Przez pewien czas zdawało się, że to zniszczenie było ostateczne. Wyraz jego znajdujemy w zdumiewającym fakcie, że (na Północy) nowocześni ludzie mogli jeszcze pisywać historie filozofii, gdzie filozofia się kończy z ostatnimi małymi sofistami Grecji i Rzymu i nie słychać nic o niej aż do ukazania się takiego trzeciorzędnego filozofa jak Franciszek Bacon. A jednak ta mała książeczka, która przypuszczalnie nie przyda się na nic więcej ani żadnej innej wartości mieć nie będzie, zaświadczy przynajmniej o tym, że przypływ jeszcze raz odwrócił kierunek swych wód. Czterysta lat przeminęło i ta książka, jak mam nadzieję (a szczęśliwy jestem, że mogę rzec, iż wierzę), zginie i będzie zapomniana w powodzi lepszych książek o św. Tomaszu, które obecnie płyną z każdej drukarni w Europie a nawet w Anglii i Ameryce. W porównaniu z takimi książkami jest to oczywiście bardzo drobna i amatorska praca. Ale zapewne jej nie spalą, a gdyby tak się stało, będzie to tylko zaledwie dostrzegalna przerwa w ciągle płynącej masie nowych i wspaniałych dzieł codziennie poświęcanych philosophiae perennis, Filozofii Wieczystej.

Koniec



SPIS RZECZY: